من الشرق
والغرب

كتاب الوجود

مباحث في . الله . والطبيعة . والإنسان

بقلم السيد محمود أبو الفيض المنوفي

كلمة المرحوم عباس محمود العقاد

عن كتاب الوجود

ان هذا الكتاب هــــو ألزم الكتب لمن يتوخى البحث العصرى فى حقيقة الكائنات وفى حقيقة الوجود على الاجمال •

وهو كتاب مدروس أو « مخدوم » كما يقال فى اصطلاح المؤلفين ، لم يصدر باللغة العربية كتاب يحوى ما حواه فى هذا الموضوع ، ولم يكن معول المؤلف فيه على المراجع العربية وحدها ، بل لعل اعتماده على مراجع الفلسفة الأوربية بين قديمها وحديثها أظهر من اعتماده على مراجعنـــــا المعهودة ، لأنه قصد فيه الى اقناع المحدثين الذين يلهجون بفلسفة العصر وأساليبه ويعرضون عن القديم لقدمه من غير بحث ولا اطلاع عليه !

وأجمل ما فى الكتاب ــ وليس هو بالنسق النادر فيه ــ كلامه عن عالم العناصر الذى هو العالم البرزخى بين المادة والقوة ، فمن هذا العالم البرزخى نتحقق أن الشيء المنظور يتحول الى غير المنظور ، ويصبح هــو والفكر والروح فى الخفاء سواسية •

ولا نظن أن بين النور والقوة فرقا الا فى الألفاظ ، لأن الطاقة يستوى فيها أن تكون اشعاعا أو حركة أو حرارة أو « مغناطيس » أو كهربا أو غير ذلك ، ولا فرق أيضا بين الحرارة والنور والمنظور والنور غير المنظور الا فى طول الموجات وقصرها •

ومصدر الوجود كله على هذا النحو هو النور ، ثم النور الالهى وهو نشاط محض ، ولا فرق بين الوجود والعدم الا فى خاصة « النشاط » الذى لا يقاس دائما بمقياس المحسوسات ، بل يتعداها الى ما وراء الحس والعقل والخيال •

وكتاب الوجود مظهر من مظاهر النزعة الروحية التى توازن عندنا تلك النزعة الجسدية ، كما تتمثل فى الصورة المثيرة والأقاصيص الماجنة والشواغل الحسية ، وكفى بأمثال هذا البحث عدلا كافيـا للموازنة بين النزعتين ، فانه لدليل على يقظة الجانب الرفيع من ملكات الانسانية بين المصريين وبين قراء العربية على التعميم وما أحوجنا اليوم الى اليقظة فى هذا الجانب الرفيع !

« عباس محمود العقاد »

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة وإهداء

الحمد لله وكفى ، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى « وبعد » فهذا كتاب الوجود •

أقدمه وأهديه الى سائر أبناء الجامعة الانســـانية المتوحدين تحت هذا الاسم • طبيعة ونشأة ونزعة مهما تغايرت لغاتهم أو نحلهم وألوان أدماتهم : أبيضها ، وأصفرها ، وأحمرها ، وأسودها ، وخاصة كل محب للحقيقــة محضـــة ، غير متعصب لفكرة خاصة ، ولم يذهب بلبه بريق الظواهر ، ولم تقف نظرته للوجود دون لباب الحق الخالص ، ولم تهوش فطرته جدليات المذاهب المسفسطة ، أو آلية الحياة المادية !

والى كل لقن ذكى يدرك تعبير الحقيقة خلال صحائف الوجود ، ويفهم لغتها ، ورموزها ، ومعانيها ، الجلية جلاء الشمس لفريق من الناس الخفية خفاء الليل على فريق آخر •

على أن لغة الوجود لغة فصيحة سوية النظام ، بحيث تقع كل ذرة وكل عنصر فيه كحرف من حروفها ، وكل مركب ككلمة من كلماتها ، وكل حقيقة خفية تبعث على التفكير تمثل معنى من معانيها (١)

بيد أن الحقيقة مجردة لا تتفتح أصدافها عن معانيها الا لذى قلب نقى ، ومنطق سليم ، ونظرة الى الكائنات خالصة ، أو فكر حر لا تشوبه نزعة من تحيز ، ولا لوثة من جمود أو تقليد •

وانى لأعد كتابى هذا مجرد رسالة بسيطة الى أبناء الانسانية ومحبيها

---

(١) والمخاطب بتلك اللغة هى السرائر الانسانية الكامنة فى نفوس البشر وما تكنه من مدارك ووجدانات •

جميعا ، حملها أخ لهم ، سبقت الى فؤاده لمح من أضواء الحق ، وأراد أن تنعكس على أفكارهم ، واضحة جلية جلاء الشمس ، تهدى الى الرشد ، وتدعو الى سواء السبيل •

أو أعده خطابا متواضعا موجها الى مثقفى العالم وعلمائه وفلاسفته جميعا ، ليس له فى نفسه من قيمة سوى ما يهدف اليه من نزعة اخلاص وحب للانسانية ممثل فى فرد من أفرادها ، أو قل انها تقدم للفكر فى سبيل البحث الخالص والحق الصراح •

على أنها خلاصة مذهبى فى الحق ، ومبلغ نظرتى للوجود ، ونتيجة عرفانى ، وعصارة تفكيرى الذى ما فتىء منذ الصبا يبحث عن الحقيقة ، وهى جملة مباحث فى : الله ، والطبيعة ، والانسان •

فان عددتها فلسفة فلك ما تشاء لا فلسفة مثالية لا ترى للوجود من علة سوى الفكر وحده ، ولا تعتمد فى مجال البحث الا على منطق العقل المجرد •

ولا تعدها أيضا فلسفة طبيعيـــة أو مادية لا تعتمد الا على الخبرة الحسية التجريبية فقط •

ولا تعدها كذلك فلسفة حلولية لا تميز بين العلة والمعلول ، ولا بين ما هو واجب الوجود ، وما هو ممكنه •

وانما هى فلسفة مؤلهة واحدية تنزيهية ، توحد الوجود فى اطلاقه وتنزه علته عن الحلول والاتحاد وما يشبه ذلك ، ثم انها تسلم بوجود العقل والشيء (الفكر والمادة) فى وقت واحد بوصفهما مظهرين لحقيقة واحدة أولية ، هى فى ذاتها أسمى منهما ومقومة لهما ، وهى علة الوجود بأسره •

بيد أن آراءنا فى رسالتنا هذه مدعمة على منطق الحس ، وعلى منطق العقل ، ومنطق القلب جميعا •

وفى نهجنا الواضح صوغ من الذوق الفطرى ، وركيزة من الادراك العقلى ، ومؤيد من الواقع المحس ، فهى لا تباين الايمان (الذوق الفطرى)، ولا تتعارض مع الفكر (الركيزة العقلية) ، ولا تنـــاقض العلم الواقعى (الواقع المحس) •

هذا اذا عددت نظرتنا هذه للوجود مذهبا فلسفيا ، والا فقل معى : انها

فى مجموعها مجرد بارقة وامضة من بوارق الحقيقة المطلقة ، فاضت عن قلب محب ومقدر لها •

تلك الحقيقة لا أدعى اليك أنى أملكها وحدى ! فان هذا مطلب لا يقول به الا من بعقله دخل ، أو من لا يقدر المعرفة قدرها ، فان أحدا من الناس لا يمكن أن يدعى أن الحقيقة وقف على عقله وحده ، ولا هو بمبتكر أو مبتدع لها مهما ذكا عقله ، وسما تفكيره ، وعظمت مواهبه •

وانما الحقيقة هي التى تملك على الناس سائر قلوبهم وعقـــولهم ، وتنبثق فى روعهم انبثاقا جيلا بعد جيل ، وتتراءى أضواؤها لفرد اثر فرد •

وقد كانت أستارها خلال الأدهار ولا تزال تتكشف للعقول والبصائر سترا بعد ستر بحسب قابلية الناس واستعداداتهم متبعة فى ذلك أسلوب ترقى النوع البشرى ، وتدرجه نحو الكمال ، فتنساب رويدا بأضوائهـا ولطفها الجذاب الى جميع الأفئدة والقلوب على السواء بحيث لا ترى كائنا من الناس جاهلا أو عالما ساذجا أو حكيما الا وفى مستقر فؤاده لمعة فى حقيقة ، وعلى طرف لسانه كلمة من حكمة ، قل نصيبه من ذلك أو كثر •

ولذا كانت الحقيقة نفسها مقيـــاس كل شيء : الكون ، والفكر ، والانسان •

وليس الانسان بمقياس للحقيقة كما يزعم سوفسطائيو هذه العصور الحديثة (أصحاب المذاهب : المادى والواقعى والآلى وأضرابهم) •

ولما أخطأ القوم وزن الحقائق النسبية بذلك القسطاس ، قسطاس الحق الخالص ، وبعبارة : قسطاس الحقيقة المطلقة ، واتخذوا من أشخاصهم المحدودة وتفكيرهم الآلى المحض مقاييس للوجود وعلته ـ حادوا عن طريق الفلسفة الصحيحة ، وصاغوا من ذلك التفلسف العقيم مقدمات لا تنتج ، ثم انهم يرغمون الحقائق اعتسافا على أن تكون نتائج مطابقة لمقدماتهم ، رضى الحق (فى نفسه) بذلك أو أبى •

بيد أن الفلسفة الحق الجديرة بهذا الاســـم هى العلم المطلق الذى يؤسس ببديهياته ورياضياته ومنطقه العقلى والحسى سائر قواعد العلوم التجريبية ، فضلا عن أن الفلسفة الحق فى الوقت نفسه هى العلم الغائى الأعلى الذى يجب أن يوحد بين نتائج مباحثه وأهـــدافه ، وبين النتائج القصوى لجميع العلوم ، فيربط علائقها ويعللها ويسلكها جميعا فى وحدة

شمولية من المعرفة العامة ، يتلاقى بها والحقيقة المطلقة وجها لوجه فى صعيد واحد ، أى أنها (الفلسفة) مبدأ العلوم المؤسسة لقواعدها ومن ثم هى غايتها التى توحد بين سائر نتائج العلوم فى صعيد من الانسجام والألفة والتوحيد والشمولية التى مبعثها حقيقة واحدة مطلقة .

فاذا ضيق مجال الفلسفة وتهافت موضوعها وحصرت وتحيزت — تقطعت أوصالها حتى تصبح علما جزئيا (كبعض العلوم الطبيعية) مقياسه التجربة الحسية أو (الانسان والأشياء) ، فلا يكون ثمة فرق بين العلم الطبيعى فى مفهومه والفلسفة فى مدلولها الضيق ، ولو كان هذا هكذا لاحتاجت تلك الفلسفة المزعومة — كبقية العلوم الجزئية — الى فلسفة أشمل منها وأعمق تفسر علائقها ، وتؤلف بين نتائجها ولا سيما أن موضوع الفلسفة العامة هو الوجود مطلقا : محسه ومعقوله ظواهره وحقائقه . وبعبارة أخرى : ان موضوع الفلسفة هو فقه الألفة الرابطة بين مبدأ الوجود وغايته ، ثم تفهم حقيقته فى شمولها وتوحدها ، وأسلوب بحثها يتناول كل خبرة ذاتية أو موضوعية مما يشمل عالم الذات وعالم الموضوع جميعا .

ولن تصل الفلسفة الى ذلك الأوج وهو عالمها الحقيقى الا بمثل هذا الشمول ، وبامتلاك أسمى رتب اليقينية العلمية والعقلية ، وبذا يتحتم أن ينضوى تحت شمولها آخر ما ينتهى اليه العلم من نتائج ، وأول ما ينفرج عنه المعتقد من معارج للايمان ، وحينئذ يتجلى للباحث فى تلك الآفاق المتكاملة أن العلم والفلسفة والدين كلها نواح واتجاهات تهدف الى حقيقة وجودية واحدة هى وحدة الدين والفلسفة والعلم (١) . ويقابل ذلك التوحد الشامل ما صيغت عليه الذات الانسانية من كفايات . متدرجة فى سلم العرفان الذى يكون العلم أول درجاته وأقربها (كناية الحس) ، وتكون الفلسفة أوسطها (كناية العقل) ، ويكون المعتقد أعلاها وأعمها (كناية الوجدان الفطرى) .

فالفلسفة على هذا التقدير هى رائد الفكر الانسانى ، ومجلى حكمة البشر ، وسجل المعرفة ، وهى فوق ذلك كله الوسيلة لفهم الانسان لنفسه ، وما فطرت عليه من مواهب ونزعات وفهم الكون أيضا وما أسس عليه من حقائق وظاهرات .

---

(١) ومن التوفيق الالهى أن يكون هذا الاسم لكتاب وضعناه على هامش كتاب الوجود ليكون مجالا اوسع وأكثر تبسيطا يوضح ما يهدف اليه هذا الكتاب فى مجمله ومفصله .

والفلسفة معيار الأخلاق فعلمها بعض فروع الفلسفة ، ومقدرة القيم بكفايات المعـرفة الثلاث الحس والعقـــل والوجدان ، وهي المشرف الأعلى على جميع منازع الناس ، وتطورهم في علومهم ومعارفهم ومعتقداتهم وسلوكهم وسائر اتجاهاتهم العقلية والسياسية والاجتماعية من حيث ان منازعهم اما غريزية أو حسية أو عقلية أو وجدانية في سائر ما يدور في المجتمع من مسائل تخص الجسم أو العقل أو الروح ، وحسب الفلسفة شرفا وقيمة أن تكون هي نقطة الصلة بين العلم والدين ٠

هذا واذا كانت السعادة لا تعدو في غالب الأمر باطن الانســـان وأفكاره ــ على ما نعتقد ونقرر ــ فالتفكير الفلسفي المنظم هو مسبر السعادة وكشافها الوحيد الذي لا يخطيء الهدف وبهذا وذاك تكون الفلســـفة الصحيحة هي منار الانسانية الأعظم ، ومصباحها الذي يضيء حينا فينير لها طريق التقدم ، ويخبو حينا فتتسكع في ظلمات الجهل والحيرة الى أن يضيء لها ثانية ، فتسير الى الأمام ، وذلك في كل ميادين العلم والفلسفة والدين ٠

وحسبك دليلا على صحة هذا الرأي أن الفلسفة اذا تهافتت تهافت النظر العقلي ، وضل وتعرجت سبله ، فيتهافت الخلق بل والمعتقد تبعـا لذلك ، ويرتد تفكير الانسان الى ظواهر الحياة الآلية ، ليعتصر ما فيها من منفعة مادية اشباعا لأنانيته ، وسدا لمطالب الغريزة ٠

ولكي يكبت العقل في مثل هذه الأحوال ما فطرت عليه الذات الانسانية من نزعات متسامية ويخفيها يلحد عنتا أو تجاهلا أو يتشكك، أو يتظاهر باللا أدرية ، فيعود شاكا في نفسه وفي قيمة تفكيره ، ثم في سائر الحقائق والقيم كلها مع أن القاريء لكتابي هذا : اما أن يكون طالب حكمة يصبو الى ثقافة فكرية عالية ، أو تهذيب نفساني رفيع ، أو عالما يذهب مذهب العلم الخالص ، ويهدف الى ما وراء مناطق العلم الحاضر من آفاق أبعد مدى ، وأوسع نطاقا ٠

واما ان يكون فيلسوفا يتسامى بنظرته الى أعلى آفاق الفلسفة وأشمل حقائقها .

أو رجل دين ينشد معتقدا خالصا من الشـــوب ومنزها عـــن التحيز .

أولا يكون هذا ولا ذاك ، ويكون ملحدا لا يؤمن بشيء ، فان كتابي قد وضع لأولئك جميعا .

واني لا أقصد أن أخص به شبابنا المصريين أو الشرقيين فقط بل أقصد ان اخص به الشباب العالميين جميعا ، وأرمي الى توجيههم نحو حياة أفضل وقواعد للسلوك والاجتماع أقوم .

أولئك الشباب الذين لا بد أن يكونوا قد علمهم فساد نزعات عصرهم بفساد توجيهها وبالتناحر البشرى الواقع فيه أن الانسانية كانت تسير على غير هدى من فكر متثبت ، أو ايمان مرشد ، أو مبادىء صالحة موجهة ، أو خلق قويم .

أولئك الشباب الذين لابد أن يكونوا قد فهموا جيدا أن التقدم العلمي والصناعي فى عصرهم ـ وان كان قد شمل كل شيء ، وسهل وسائل العيش ويسرها ، وأوسع من مطالب الغريزة وعددها ، وأكبر من شأنها ـ قد أهمل من حسابه ترقية الانسان نفسه ! (روحيته وايمانه وخلقه !)

وبعبارة ثانية : ان كل شيء قد قطع شوطا بعيدا فى طريق التقدم الآلى ـ المسكن والحقل والمتجر والمصنع والآلة ـ على حين ان شخصية الانسان الأدبية ـ قد قطعت شوطا آخر معاكسا فى سبيل الانحدار والتقهقر .

وبعبارة ثالثة ربما تقتضى النتيجة المحتمة أن نقول : ان القيم الأخلاقية والعرفانية قد فقدت قوتها وروحها تماما ولا علة لذلك كله الا أن العلم والفلسفة فى العصور الحديثة قد حادا عن الطريق الواجب عليهما سلوكه (١) متأثرين بسلطان المادة وأحكام المنفعة الاقتصادية . وابتدع القائمون على بحوثهما ـ كتلهية للعقل الواعى وتخدير لمنازع الوجدان ـ مناهج ونظما آلية محدودة ، ثم أطلقوا على تلك الابعاض من أشلاء الفلسفة أسماء لفلسفات عدة لا يأتلف معها العقل ، ولا تقرها الفلسفة الحق . ولا تطفىء ظمأ الروح كالوضعية والواقعية والاستوائية والوجودية الخ (٢) ذلك فى الحين الذى تصبح فيه الحقيقة كل يوم وكل لحظة من يوم مدوية فى أقصى أقاصى السموات وأعمق أعماق الأرض بصيحاتها القوية المروعة الخالدة . هاتفة بالانسان وعلمه وفلسفته :

« أيها العلم ، وأيتها الفلسفة ، قفا ، وراجعا الحساب ، ودعا الجمود والحصر والتقيد بالحس ، وأحكام المنفعة الخاصة ، ثم ردا

---

(١) طريق العلم المجرد والفكر الخالص والخدمة الانسانية الصادقة .

(٢) راجع ذلك البحث فى كتابنا وحدة الدين والفلسفة والعلم فى مجلداته الثلاثة .

البصر الى حقائق الماضي ونفحات المستقبل معا فى وقت واحد ، وأعلنا أن حلقات الترقى جميعها متسامية نازعة الى التكامل والى المعرفة الروحية ، والايمان فوق المعرفة المادية والغريزية ، تلك الحقائق التى يقع موطنها فى عالم ما وراء الحس والغريزة وسائر ما يحتويه المحس من حوادث وأشياء ووراء مدى ما تصل اليه وسائل البحث العلمى والخبرة الحسية فى المعامل والمختبرات !

« واعلما أن الوجود فى مجموعه وحدة كلية شاملة ، يتصل حديثها بقديمها ، ويرتكز ظاهرها على خفيها ، وما عليكما (الفلسفة والعلم) ان تتقيدا بقانون الحواس حتما أو بقانون الفكر وحده حتما ، وفى العالم الخبرتان المتقابلتان الذاتية والموضوعية . ولا تقوم احداهما الا على دعائم وشواهد من الأخرى ، وتؤصلهما حقائق أولية حسية وعقلية سابقة فى الوجود عليهما (١) . كما لا تبزغ فى الواقع كل زهرة ظاهرة الا من بذرة مختفية ، فما الحس بمستغن أبدا عن العقل ، وما العقل بمغن عن البصيرة ، وما ظواهر الوجود مهما جسمها الحس بكابحة لطموح نفس الانسان الى استكناه كنههما (النفس والحقيقة) ولا تكف تفكيره عن الرغبة فى عرفان ما وراء الأشياء الواقعية من الحقائق » .

هذا ما تقوله الحقيقة للعلم والفلسفة ، ثم تفرغ لوجدان الانسان خاصة قائلة :

وأنت أيها الانسان السادر التائه فى صحراء المطامع فتوهم أنه اكتفى بالقشر دون اللباب ، أنت يا من أظمأه الجشع ، والجأه الى الارتواء من بحره الملح الأجاج الذى لا يرتوى وارده ، وخدعه سراب الأمانى ، وما زال يجد فى طلبه حتى اذا جاءه لم يجده شيئا .

هلم وارفع رأسك ، فثقف عقلك ، وهذب نفسك تثقيفا وتهذيبا صحيحين ثم تسام بذاتك الانسانية الى سماء المعرفة اليقينة والايمان والحب والايثار ، فهناك ترى وحدة الانسانية كعائلة واحدة . وهناك الامن والراحة والسعادة ، تلك الثروات الحقيقية التى لم يعطك شيطان الانانية والجشع فى مقابلها جميعا سوى ذلك العيش التافه الفانى .

هلم واستوعب أضواء بصيرتك ، وما فى ذاتك الانسانية من قوى

---

(١) كالبداية العقلية فى الخبرة الذاتية ـ وكالطاقة والذرة غير المرئيتين ـ فى الخبرة الموضوعية .

ونزعات نبيلة متسامية متكاملة ، واملأ صدرك مع الهواء الذى تستنشقه بنسمات ايمانك من جو قلبك ، فالهواء والايمان صنوان لا تعيش الا بهما ، وتيقن أنه ان لم يهدك هدى قلبك ووحى بصيرتك فما عقلك بمجديك نفعا ما زال ينافقك ، وما دام الحس يخدعك .

واعلم أن العقل لا يسيطر على الحواس الا اذا استقام فى أحكامه، ولا يستقيم العقل فى حكمه الا اذا قومه القلب ، وآنئذ يكون نعم المرشد والموجه للانسان : منطق يؤثله حس صحيح ، وعقل رجيح ، وقلب قويم والا عكس المنطق ، وانتكس أسلوبه ، وانحصر التفكير فى الأنا (الحيوانى فحسب) وبذا يسخر أسمى ما فى الانسان من مواهب لأخس ما فيه من غرائز ! وأنت عليم بأن ليس خبز المادة بمشبع روحك وان كان ضروريا لجسدك .

وهل شبعت نفس حى من الشهوات وان كثرت ، وأقنعها المال وان تضخم ؟

وثق بأن التنازع والحرب بينك وبين أخيك لا يفتأ كل منهما دائما دائبا ما لم ينجدك الحب والعدل ويأتك الايمان بالسلم والأمن والحرية.

وفى النهاية عسى أن يفيد الشباب مما أوردناه فى هذه الرسالة من فكر ومثل وأهداف للحق (فى ذاته) كدحا لأنفسهم فى الحياة ــ أن يفيدوا مسلكا قويما جديدا ، وعسانا أن نكون قد زدنا بعملنا هذا ولو لبنة فى بناء الانسانية المقدس أو شعاعة من نور تضىء قليلا أو كثيرا سبيل ترقيها الى التقدم والاخاء .

ولعلنا نكون قد خطونا خطوة واسعة المدى أو محدودته فى سبيل واجبنا نحو : الله ، والحقيقة ، والانسان .

هذا ولنا عظيم الأمل فى انصاف المفكرين من أبناء الانسانية ، وفى تقديرهم لما هدفنا اليه من نزعة وغاية تقديرا سويا والا فلنا فى الله أمل أعظم ، لأنه هو منشىء الحق ومقومه ، والمكافىء على الصواب والمتجاوز عن الخطأ وهو فوق ذلك كله أهل الرحمة والمغفرة .

فتحيتى الى قارئى وناقدى ومخالفى فى الرأى وموافقى على السواء ..

محمود أبو الفيض المنوفى

الباب الأول

الفصل الأول

في أصل الوجود

هذا الوجود الواقعي الملىء بالنشاط والحركة أمر واقع بالضرورة، وهو وجود فيه نظم وحالات من التنظيم والتشريع تسترعى الذهن وتدعوه الى البحث ، ومجموعه يكون كلا مطلقا لايعقل صدوره الا عن علة • ولا ينزع فى اهدافه الا الى غاية ، ثم يقرر وجود علته ، ويدل عليهـــا مايتضمنه الوجود نفسه من ألفة وترابط وفاعلية وحياة ، وما يبدو فى نظمه وتنسيقه من ادراك وارادة يظهران فى أرقى كائناته الحية (كما هو فى الانسان) بحالة جلية واضحة ، وكلها خصائص تظهره كجسد واحد حى •

هذه الحقائق الدامغة تتكشف لنا لدى الخبرة الكـاملة ــ بالحس والعقل والوجدان ــ خلال حركات الوجود وفى أثناء حوادثه وترتيب قوانينه ، وبعبارة أوضح خلال كل ما فيه من شىء مدرك وعقل مدرك ، فتظهر لمشاعرنا كما لو كانت مقدمات منطقية عقلية منظمة تليها وتتوجها نتائجها المعقولة •

ويبرر الغائية فى الوجود ماهو واقع فيه بالفعل من تطور ، وترق ، ونزوع للتكامل •

وحتمية وجود الوجود ذاتا وموضوعا وعلة ــ وهو شرط التكامل ــ حقيقة لا تحتمل الشك لواقعيته وتمكنه فى الوجودية ومناقضته للعدم ، وميله بسائر ما يحتويه للتحول والصيروزة والتكمل ، الامر الذى ينبىء عن قصد فيه ، وغاية له ، وعلة مدركة تؤثل كل ذلك •

الفصل الثانى

مراتب الوجود

١ ــ فهو (الوجود من جهة حوادثه وتطور تلك الحوادث كون ممكن متشيىء منظور يدركه الحس ، ويختبره العقل ٠

٢ ــ وهو من جهة أفاعيل نشاطه المتنوعة وسننه المتغبــايرة ، وشمول تلك السنن لحوادثه ٠ وما وراء كل ذلك من اســباب خفية لاكم لها ــ وجود شامل معقول ٠

٣ ــ وهو من جهة علته الثابتة النشيطة وخفــاء تلك العلة واستعصائها على الخبرة الحسية ــ وجود ايجابى غيبى مطلق يدرك الفكر السليم وجوب وجوده ٠

ومعنى ذلك :

١ ــ ان الوجود الممكن عالم محس متشــيىء ، ولشــيئيته واقعية فى الخارج ، وللأشياء صفات وكيفيات ، وأحاسيس تتأثر بها حواسنا ٠ ويصور لنا ادراكنا الحسى فى الذهن فكرة عنها ، وان كانت تلك الأشياء تبدو لأذهاننا على غير ما هى عليه فى الواقع ، لأنها ــ كحوادث ــ متحولة سريعة التطور والتغير ، وان تراءت لنا كأعيان ثابتة ساكنة ٠

٢ ــ ولوجود ما يكمن وراء تلك الحوادث والظواهر الكونية المحسة من علل قريبة أو بعيــدة منظورة كالقوة والطاقة والقوانين وما الى ذلك ٠ تلك العوامل الخفيــة التى ندركها بعقولنا ، ثم ندرك مع هــذا الادراك فى الوقت نفسه ٠ أن لنا ذوات مستبطنة تدرك ، وان فى الخارج موضوعا يدرك ، لأجل ذلك كله حكمنا بأن للوجود باطنا معقولا ، كما أن له ظاهرا محسوسا وله فى ذلك مثال هو الانسان ٠

٣ ــ والى هنا لا يقف العقل ، بل تقضى عليه ألفته ويوجب عليه منطقه السليم أنه لابد أن يكون وراء كل ما نحســـه من شيئية الأشياء وكل ما ندركه من مدلولاتها وعللها الثانوية المتعددة ــ علة أولية خفية ، لا تحد ، ولا تتحيز ، وتكون أسمى من الفكر ومن الشيء جميعا ٠

وبعبارة أوضح أقول :

لابد أن يرى كل من له مسكة من عقل سليم غير متحيز أنه وراء كل ذلك (كل منظور وكل معقول) علة أولية ذات ادراك وقصد وغاية تصلح أن تكون سببا أوليا لهذا الوجود اذا توافرت لها شرائط العلة الكاملة ، ومن هذه الشرائط أن تعلل ذاتها ومن ثم تعلل فى الوقت عينه وجود الكائنات وأسباب نظمها وعلائقها .

فيكون وجود العلة كحقيقة أولية لكل شىء أمرا ضروريا حتميا تقضى بضرورته ألفة العقل ومنازع الوجدان .

والصواب يتطلب أن يكون وجود العلة وجودا ذاتيا وجوبيا مجردا ، وعليا فاعليا كسبب أولى للوجود مطلقا يجمع فى مفهومه كل معانى الشمول والوحدة والفاعلية والعلية والغائية بأوسع ما تدل عليه تلك المعانى .

هذه الحقيقة الكامنة فى مطلق الوجود (بلا تحيز) تبزغ لأفكارنا بالفعل حال تأملنا العميق فى النتائج لخبراتنا (الذاتية والموضوعية) خلال حوادث الكائنات ونظمها وقوانينها ونتائجها ، فندركها بعقولنا وبصائرنا وان كانت لا تقع عليها حواسنا ولا تصل اليها تجاريبنا العلمية المحسة ، بيد أن تلك الحقيقة هى هدف معارفنا وموضوعها الأعلى ، وهى أيضا الباعث لنا على التثبت فى أبحاثنا العلمية والفلسفية .

وانا لنوقن جد اليقين الناشىء عن الخبرتين : الباطنية والخارجية ويوقن معنا كل باحث ذى ادراك سليم وبصيرة محررة ينشد الحقيقة مجردة عن كل تحيز وغرض أن الوجود فى ترابطه واتساقه وانسجام أجزائه يبدو كأنه كائن حى واحد مؤتلف الخلايا والأعضاء والوظائف والغايات ، يدبره ويقوم على رعايته روح سام منظم واع ، وتفيض بين جنباته الحياة والوعى وتشرف على مجرى حوادثه وحركاته وقوانينه ونتائج أفاعيله ارادة عاقلة تظهر خلال الحادثات ، كما لو كانت منبعثة عن ذات مطلق مدرك ، يدرك ما يريد ، ويؤثل وحدات الوجود بضروب من الاتساق والقوة والطاقة ، وكلها خصائص متناغمة متكافئة متكافلة على الابداع والتطوير والترقى . وكأن هذه الكائنات ورائدها النزوع للترقى العام عملية رياضية تبعث على الفقه بأن مصدرها كلها مصدر واحد معقول ، وبعبارة أخرى تصدر عن ذات واحدية تتمتع بأسمى درجات الوعى والارادة والقوة ، وان كانت غيبية استبطانية فهى تظهر مع ذلك فيما يبزغ عنها من ضروب النشاط المتغاير فى خصائصه العقلية

والحسية ـ وهى متوحدة ـ لأنها أشمل وأعمق وأجل من كل محس فى الكائنات أو معقول .

الفصل الثالث

عوامل الايجاد

وأول ما ينبض به قلب الوجود النابض بالادراك والقوة والنور من ضروب النشاط الخفى هو ذلك النظام الذرى الدقيق الذى يؤسس كل شىء منظور بما يحتويه من طاقة غير منظورة ، وينوع بحركة نواته المركزية وسياراتها وكهاربها سائر العناصر المعروفة المتوحدة المصدر فى الحقيقة والتى يقوم على مركباتها الكيان الطبيعى بأسره من الذريرة الكيمائية التى لا يقع عليها الحس الى أكبر مجرة وسديم فى النظام الكونى المحس .

ومعنى هذا أن أشياء الكون ليست فى حقيقتها طبق مانراه من مظاهرها المجسمة ، وانما هذه فى الواقع مجرد مظاهر وحالات لقوة عامة ذات طاقة نشيطة تركب وتحول ، وهى فى ذاتها لا تقع عليها حواسنا. ومبعثها غيبى أيضا فيما يبدو للذهن الواعى وكأنها مقودة بعقل مدرك ينظمها ، أو كأنها خصائص تدل على وجود علة أولية غير منظورة تكمن وراء القوة والمادة جميعا ووراء العقل أيضا .

وبعبارة أخرى ان أشياء الكون المحسة وحوادثه المنظورة فى أقصى ما يصل اليه التحليل العلمى ـ مجرد حوادث سريعة التتابع والتتالى ، ومجرد طاقة تتحول وتتطور ، تحت تأثير عامل آخر خفى سببى غيبى متوحد يحرك ويحول وينظم ، أو قل انها أثر لنشاط علة سامية وراء العقل والقوة والشىء تضع للكائنات سننها ، وتحفظ عليها نظامها وألفتها ووحدتها ، وقد جبل العقل الانسانى على البحث عنها بغية عرفانها كأعظم مطلب له .

والمنطق الفكرى أو الفلسفى السليم يقضى بأنه لابد لهذا الكون المتغير المستمر التحول والتطور من علة ثابتة مركزية أولية غير متغيرة تحدد وتنوع وتنسق حركاته ، وتنظم قوانينه ، وتدفعه الى غايته المقصودة من وجوده . (لا وجود بلا غاية)

والبديهة العقلية توحي الى مداركنا الصحيحة بأن كل متغير ومتحول ليس له وجود من ذاته ولا قيام له بذاته وذلك الوصف منطبق تماما على المادة بجميع خصائصها وأحوالها ، بل على سائر الكائنات الطبيعية ومن ثم تسقط الواقعية كوجود ثابت أو أنها على الاقل تبدو فى واقعيتها الظاهرية بدلا من ظاهرها على غير حقيقتها ومن ثم يذهب الثبات الوجودى للاشياء الطبيعية ويتقرر التحول كقانون شامل لها متضامن مع قانون الترقى العام • وهذا يقتضى بالضرورة القول بالاحتمالية لا بالحتمية من جهة العلم الطبيعى وبالأخص فى عصرنا الحاضر ، وفى ضوء العلم الحديث وما كشف عنه من وسائل لتشعع المادة وتحويلها الى مجرد طاقة اشعاعية احتمالية النتائج •

ومن البداهة بمكان أن الموجود الذى لا وجود له فى ذاته ولا من ذاته لا يعقل أبدا أن يكون علة أولية لغيره أو لنفسه ولا موجودا لما عداه ،كيف وهو مفتقر فى وجوده وفى تصرفه الى مقوم سواه ؟ وذلك بلا ريب هو مبلغ المادة من الوجود الحقيقى حيث قد أصبح واضحا اليوم أن لا وجود لها بالذات ، وانما ترجع كينونتها الى عوامل خفية ، تكونها ثم تصرفها وتحولها من مجرد طاقة الى مادة ، ثم الى طاقة أخرى وبكيفية أخرى وهكذا دواليك •

واذن تكون تلك العوامل المكونة للمادة والمحولة لها وهى خفية أثبت فى حكم الوجودية والواقع من المادة المتشيئة نفسها •

ومن المستحيل أن يوجد عوامل كتلك العوامل الوجودية التى نلمح أثرها البليغ فى الكائنات بلا عامل متوحد وراءها يقومها وينظمها ، وبعبارة أكثر وضوحا وان كان خفيا عن الحس والتجربة العلمية المحضة أن لابد لهذا الكون الامكانى المتغير ، ولعوامله الخفية ، وقواه المؤثرة فيه المحولة له سواء كانت الطاقة الناجمة عنها مكيفة بحالة تحس أو بحالة تدرك ولا تحس — أقول لابد من وجوب وجود علة متوحدة تصدر عنها هذه الكائنات كلها وعللها الثانوية وتنتهى اليها ، وتكون تلك العلة الاولية ثابتة الوجود واجبته ، تضع لوحدات الكائنات المبادىء ، وتحدد لها الغايات وتخلع عليها من نشاطها الذى يبدو فيها ، والذى تبتدىء به حركتها ، ثم تدفعها الى ذلك التطور والترقى المشهود لنا فى مجموعها • وتشرف عليها ، وتكون ذاتها قد تضمنت ضمن نعوتها الكمال الذى ساقت به وجذبت اليه الكائنات كمثل أعلى وهدف للتطور •

تلك العلة التى يجب أن تكون كاملة الوجود ، ومقومة لغيرها يلزم

أن تكون متفردة بالأبداع والفاعلية والأرادة ، تلك التى تحتم ألفة العقل ومجرى الحوادث الوجودية بأنه يجب أن تكون هى المبدأ أو العلة واليها يجب أن تنتهى الغاية .

وعلى ضوء ما تقدم يكون هذا العالم الكونى الطبيعى بسائر ما فيه من منظور ومعقول مجرد حالة من حالات الصيرورة العامة ، وبعبارة أخرى مجرد « واسطة » « وواسطة فقط » . بين الأصل الأزلى الذى بزغ عنه ، والغاية الأبدية التى يهدف لها فى تطوره ، ثم يصير فى النهاية اليها .

الفصل الرابع

استقراء علائق الوجود

وأنت أيها القارىء ، لو نظرت معنا نظرة سليمة لهذا الكون الماثل لحسك وعقلك لاستخلصت من ذلك عدة حقائق :

منها ــ أن الكون فى مجموعه متحــول دائم التطــور ، لا يثبت ولا يستقر على حال ، وذلك أمر لا شك فيه ، وهو يدلك على أنه عالم امكانى احتمالى بحت .

ومنها ــ أن الكون مع الكثرة التى تشاهد فى جزئياته ــ ليرى كما لو كان يكون كلا واحدا ، له صفات تغاير صفات جزئياته ، وله تسـام وترق خاص بالمجموع ، مما يحملك على الاعتقاد بل على اليقين بأن الكون قد اكتسب سائر خصائصه المتنوعة من خصائص غيره ، وبعبارة أخرى: أفاد خصائصه من موجود آخر ثابت ، كانت لخصائص الوجودية العليا فيه ذاتية ، وليست معارة له من غيره ، ولا متحولة ، كما يبدو فى صفات هذا الكون الطبيعى وخصائصه الماثلة لك ، الدائبة فى التحول .

ومنها ــ أنك تلمح بعين العقل فى هــذا الكون ــ ووراء أوضاعه ونسبه وعلائقه وكيفياته الواقعة وسننه التى يسير ويتدرج على مقتضاها وعيا ساميا واضحا لا يضبط نسب الكائنات بأسلوب خفائى على الحس والعقل معا (التجربتين العقلية والحسية) ، ويحدد علائقها ، وهو مباين أتم المباينة بذاته وخصائصه لخصائص الأشياء المحسة وطبائعها ، على أنه وهو من الاطلاق والعلم بحيث لا تظهر أفكارنا بالنســـــبة له ، الا كأضواء وامضة باهتة .

الباب الثاني

الفصل الأول

عالم الوجوب وعالم الامكان

وكل ذلك ـ خفائية العلة الاولى ، وشمولها ، وبلوغ فاعليتها ـ ينتج نتيجة منطقية بارزة لافكاك للألباب عن تقريرها وهى : ان عالما كونيا مثل عالمنا ، وذلك شأنه من التحول والتركيب والتحلل والنشوء والتطور ويلمح خلاله ادراك مدبر ومقدر ـ لا بد من اتصاله فى النهاية بعالم على وجوبى ثابت ، فيه ـ أى فى ذلك العالم الأعلى ـ يوضع تصميمه وتحدد الغاية التى يسعى نحوها ، والصيرورة التى يصير اليها .

ذلك العالم الاول هو عالم الوجود الوجوبى المطلق .

فان كان عالم الطبيعة عالما امكانيا احتماليا ، لتحوله ، ومحدوديته وعدم ثباته بالصيرورةالتى تلازمه ـ فأن عالم الوجوب(١) عالم ثبات وتنظيم وقوامه ووجوده ضرورى لقيام حوادث الكون ، وسائر ما فيه من قوى وخصائص قائمة به ولا سيما أن الوجود الوجوبى ما كان وجوده ضروريا لوجود غيره ، والوجود الامكانى ما لايقوم وجوده الا بوجود سواه ، ويستوى فيه طرفا الوجود والعدم ، لجواز طروئهما عليه ، بعكس الوجود الوجوبى الذى ليس له سوى طرف واحد هو الوجوب المحض (قيامه بنفسه) .

---

(١) عالم الوجوب هو العالم الذى يقوم بنفسه دون سبب على آخر ، ثم يقوم به كل موجود عداه .

وعلى هذا يكون وجود كل ما هو ماثل مشاهد فى عالم الكون والتحول وتقع عليه تجاربنا بنوعيها ، معقولة كانت أو محسة — وجودا امكانيا احتماليا بحتا ، لان الوجوب متضمن للامكان فى وجوده ، والامكان يتضمن الواقع ضمن امكانيته ، فلا يقال أبدا ان واقعية الاشياء هى حقيقتها ، بل الاولى أن يقال : ان حقائق الظواهر والاشياء الواقعية المتحولة كائنة فيما وراءها من وجود وجوبى ثابت (١) يشمل ضمن وجوده امكانيتها وواقعيتها ، ولذلك كان الاحتمال سننا ملازما لسير الكائنات الواقعية ، مثل الاحتمال فى تصرف الذرات وكالاحتمال فى كيفية مصير الكيان الطبيعى .

والنتيجة ان الوجود الوجوبى يتضمن مع ضرورة وجوده وجود سائر الامكانيات الوجودية ، ويحدد امكانيتها ثم يتحكم فى أيلوليتها وبعبارة أخرى ان عالم الوجوب هو عالم العلية الثابتة المطلقة ، فى مقابل أن عالم الامكان ، هو عالم المعلولية المحدودة ، والواقعية «المتراوحة» بين الوجودية والعدمية .

ومثال ذلك : وجود الدائرة الهندسية ومركزها : فان وجود المركز ضرورى لوجود الدائرة مع أقطارها ومحيطها ، ووجود الدائرة متوقف على وجود مركزها ضرورة ، فان وجد المركز ثم وجدت الدائرة أو لم توجد — لا يطعن هذا فى وجود مركزها ، لأن المركزية نقطة رياضية وجودها فرض ضرورى ، ووجود الدائرة بمحيطها وأقطارها بالنسبة له فرض امكانى جائزة الوجود والعدم .

ثم ان وجود الدائرة بأسرها ، متضمن فى وجود المركز الذى بمجرد تصوره يحدث تصور امكان وجود الدائرة وجدت فى الخارج أم لم توجد .

وكذلك شأن العالم الامكانى بالنسبة للوجود الوجوبى المطلق ، فان وجود عالم الامكان متوقف على وجود عالم الوجوب ولازم عنه ، كما يلزم وجود الدائرة عن وجود المركز .

---

(١) لان ظواهر الأشياء البادية لحواسنا غير حقائقها طبعا ، وحقائقها كامنة وراء تلك الظواهر كحالة الجرم والطاقة التى تكونه وتحوله مثلا . فحقيقة الطاقة الكامنة فى القوة المحركة وحقيقة الجرم كامنة فى الطاقة ، برغم أن الاجرام هى وحدها المشاهدة للحس فى الواقع الخارجى .

فعلاقة العالم الامكاني بالعالم الوجوبي علاقة معلول بعلته ، أو قل : ان العلاقة بينهما علاقة تلازمية .

ومعلوم بداهة أن محيط الدائرة ليس هو أقطارها ، وليست الاقطار هي المحيط ولا المركز ، واما المركز فهو المركز الضروري الوجود ، وهو الاقطار أيضا ، وهو المحيط في وقت واحد ، بوصفه العلة الاوليةوليس الامر بالعكس .

وكذلك كينونة الكائنات بأسرها بالنسبة لسببها الاول ، فهو علة الكل ولا شيء من هذا الكل يمكن أن يكون علة له ولا لنفسه،لان الكائنات في مجموعها مجرد وحدات امكانية تمثل العلة ، كما تمثل نقط المحيط المركز وليس المركز بواحدة منها ، وليست الاقطار هي المركز أيضا .

وكما ان المركز لا يحل بذاته في نقطة من نقط محيط الدائرة ولا في قطر من اقطارها فكذلك السبب الاول للوجود لا يمكن أن يحل في وحدة من وحدات الكائنات ولافي مجموعها ، ولا يتحد بشيء منها اتحادا مزجيا أو مخالطا لانه مطلق الوجود وهي محدودة وشأنه معها كشأن نقطة الماء اذا اتحدت بالمحيط الذي انبثقت عنه .

واليك بعد هذا المثل بل الدليل الرياضي دليلا آخر طبيعيا على وحدة المصدر واستقلاله في ذاته عن سائر ظاهرات نشاطه ، وذلك الدليل أو المثل هو القوة الطبيعية العامة ، فان القوة في اطلاقها هي القوة وهي الطاقة ، ثم هي الحركة ، والسرعة ، وهي أيضا النور والحرارة ، والصوت والكهربا ، والمغناطيس ، وليست واحدة من هاتيك هي القوة بالذات ، لأنها جميعها نتاج طاقة القوة أو نشاطها ومجرد حالات وخصائص وأطياف لها . والقوة هي مكونة هذه الظاهرات ومحولتها بعضها الى البعض الآخر ، وتظهر القوة في ظاهرتها بطاقتها وبالطاقة (١) فقط .

ولو كانت بذاتها في واحدة من تلك الظاهرات ما أمكنها أن تكون هي الظاهرة الأخرى ، وانما الواقع أنها كلها مقادير من الطاقة تمثل قوة عامة أعلى منها جميعا وأنها مع ذلك متوحدة .

---

(١) الطاقة هي النشاط الكمي الموجه من القوة العامة لتكوين مظهر خاص وضرب معين من ضروب النشاط وهو كمي أو كم نسبي يقاس مثل تقدير قوة عشرة أحصن أو مائة حصان في حالة الضغط ومائة شمعة مثلا في حالة الضوء .

ومن هذا تفهم : أن القوة هي الأصل فى شيئية الأشياء وليست محصورة في شيء بعينه منها ٠

ولا يمكن أن تفهم مع ذلك أن القوة الطبيعية هى العلة المبدئية للوجود، وانما هى كعلة ثانوية قريبة للظواهر تدل بتوحدها وتعدد ضروب فاعليتها على توحد مصدرها وباعثها ومنظمها (الأول الأعلى) الذى هو سببها وسبب غيرها من ممكنات مادية أو حيوية أو عقلية (١) ٠

واليك مثالا آخر نفسيا عقليا : فأنت تعلم أن أعمالنا تؤسسها أفكارنا وليست الاعمال هى الفكر نفسه ، ولا هى تحتويه ولا هو جزء منها وان كان فكر الانسان هو فكره وعمله فى وقت واحد بتقدير أنه الأصـــل ، وأن أعمالنا الصـــادرة عنه الى الخارج مجرد ظاهرات له وقائمة به .

فاذا كان مركز الدائرة ينشيء من تلقائه جميع أقطارها ومحيطها ، واذا كانت القوة تنشيء الأشياء كمظاهرات لها ، والفكر يؤسس أعمال الانسان كحالات له ، وليس هو بواحد منها — فكم يكون هذا شـــأن السبب الاول العلى المطلق الذى هو علة الفكر والقوة والشيء جميعا ، وهو بذلك أولى ؟

وبهذا التصـــوير والتدليـــل الرياضى والطبيعى والنفسى المطابق للحقيقة بالفعل يكون الوجود فى مفهومه وواقعيته ككل مطلق يمثل دائرة واحدة مركزها فعال فى محيطها ، ومحيطها يئول فى النهاية الى مركزها ، فمحيطها المادة ، وأقطارها حالات الوجود العامة الخفية المؤثرة فيه : كالقوة والحياة والفكر ٠ وأما مركزها فهو السبب الاول الكافى المبدع الذى من خصائصه الحياة الواعية الشاملة ، والأرادة العليا المبدعة ، والفاعلية المطلقة ، وهو سبب كل ما ترى وما لا ترى من أشياء وقوى ونظم ،والكل معلول له وهو على حد القول كائن وراء كل ما تعرف من فكر وقوة وشيئية .

---

(١) انظر الأشكال البيانية فى آخر الكتاب وخاصة الشكل رقم ١ ٠

الفصل الثانى

العالم قوة وارادة وحياة

وأنت أينما اتجهت ببصرك أو بعقلك أو ببصيرتك فى الوجود لا تجد فى نهاية الأمر والمطاف سوى قوة عامة أو قل قدرة تبرز وحدات هـذا الكون وتصل تحويلا وتصنيفا صيرورة المبادىء بالغايات بوساطة سنن سنها وعى مطلق .

وكذلك ترى حياة شاملة من أخص خصائصها الوعى والتنسيق والابداع ، ومن أظهر وظائفها تدريج الكائنات الحية فى سلم الترقى ، وتطويرها من البسيط الى المركب ، ومن المركب الى ما هو أعقد منه تركيبا حتى تصل الى الانسان المدرك المتأمل ، ثم تطوره بعد التعقيد الجـزئى والكلى الى بساطته الأولى ليكون للرجوع الى أصـله الذى ينصب فيه كما ينصب الجدول فى المحيط الذى انفرج عنه .

وكذلك تلمح فى الوجود ارادة عامة منظمة تنوع الكائنات فى اطلاقها ـ حية وغير حية ـ وتضع وتحدد لها مبادىء ووظائف وغايات عـدة ، ثم توجهها توجيها مؤتلفا الى مقاصد معقولة يدركها العقل المجد فى تأمله ، فيحكم بتوحد مصدرها وغايتها .

وكل هذا يبعث الفكر السليم والقلب الحى معا على اعتناق يقينية مستخلصة من النظـر والاستقرار الصحيحين لوحدات الوجود كنتيجة للبحث مضمونها . أن هذه الكائنات ـ منظورة كانت أو خفية ـ انمـا تقـوم فى وجودها وعلائقها على حقـائق وعوامل مجردة مستنبطة فى مجموع الوجود منها القوة العامة والقوانين المسيطرة ، ثم الحياة المدركة المطورة ، والارادة المقننة ، فينشأ عن اتسـاق هذه الحقائق والعوامل ومن تضامنها على الابداع والتنويع والتطوير ـ عالم عظيم متوحد منظم متسق ، ينزع الى التطور والترقى طلبا للكمال مما يحملك قسرا على الاستنتاج بأن هذا العالم المتوحد انما هو نتيجة لفعل علة واحدة كاملة تشمل فى نعومتها وخصائصها سائر ما وراء الوجود الظاهر من حقائق ونظم خفية ويكون الكون كمحيط لسلطانها أو تأثير خصائصها أو كأثر لها .

الباب الثالث

الفصل الأول

سبب الوجود وعلته

على أن العلة الاولى « تتمركز » فى الوجود كسبب أولى مبدع ومسيطر ، علاقته بسائر الكائنات علاقة موجد مكون مقوم بموجود متكون مقوم . وهى متسامية بهويتها (١) وخصائصها الذاتية عن أن تمتزج بتلك الكائنات أو تحل فى شيء منها .

ويلزم عن ذلك أن يكون وجود العلة وجودا وجوبيا تلقائيا قائما بذاتها ، ويكون وجود ما عداها من الكائنات ونشاط تلك الكائنات الذى يثير حوادثها (تكوينا وتحويلا) وجودا امكانيا مقوما بذلك الوجود العلى الوجوبى .

ولذا ترى عقولنا مجبرة على التسليم بضرورة الوجود الوجوبى الاولى المطلق وادراكه لتعليل الوجود الممكن الواقع ، ذلك الوجود المطلق الواجب الذى ينتهى اليه فى النتيجة تسلسل الظواهر والحوادث والعلل، وتقوم به كينونة سائر الكائنات الامكانية وجميع عللها الثانوية وعواملها الخفية وتتميز علائقها ذاتية كانت أو موضوعية كوحدات له .

ويكون ادراكنا لمعقولاتنا الذاتية واحساسنا بالعالم الخارجى ادراكا واحساسا نسبيين لذلك الوجود الواعى المطلق ، ولا اطلاق فى هذه النسب الادراكية والحسية قاطبة وان حظيت بشيء من التعميم لأنها

---

(١) الهوية هى الحرب الواقع لدى التساؤل عن .. ماالشيء في ذاته ؟ ويكون المراد الهوية ، وهى أيضا بمعنى الماهية . والقول منصب على ماهو كجواب له .

كائنات نسبية على كل حال كما لا يخفى ، وانما الاطلاق خاص بالكل كوحدة مطلقة .

وفى الحق أن احساسنا بالعالم الخارجي وشعورنا بعالمنا الداخلى الذاتى نزعتان متجاوبتان ومتناغمتان مع الادراك السامى البادى لنا فى محيط الكائنات ، والذى يسطع فى الوجود المطلق ويتمثل فينا ونستمد منه منطقنا العقلى وشعورنا الذاتى واحساسنا بالعالم الخارجي ومنه تكتسب افكارنا وعلائق الاشياء فى عمومها ، والقوانين فى شموليتها صفة الاطلاق والثبات الباديين كأثر نسبى لذلك الكل المطلق ، وذلك ما يقرر ضرورة الوجود الوجوبى المطلق ، لتقوم به تلك النسبيات .

فهذا الادراك المطلق البازغ وتلك الفاعلية العامة وما تدل عليه السنين والقوانين من ارادة « عليا » منظمة وراءها ـ كل أولئك تحقيق لذلك الوجود المطلق الواجب الذى نتكلم عنه ، والذى نحن أبعاضه ووحداته ، ومن ثم يكون ذلك كله اعلانا صريحا . بأن لابد للكائنات من سبب أول كاف متوحد لا يناظره شىء فى الوجود . أنشأ الكائنات وقومها ودرجها من البطون الى الظهور ، ومن النقص الى الكمال بحسب سنة أبدعها وقانون عام هو التطور والترقى ، وبهذا القانون نفسه يتحول الكون المتشيىء المتطور الناقص الى ذلك الوجود المطلق المطور الكامل . كما يتحول النهر الى المحيط الأعظم الذى يستمد منه وجوده .

ولا يفهم من هذا أن بروز المبدع الناقص عن المبدع الكامل دليل على نقص العلة أو جمودها ، كما يتوهم أفاكو الماديين أو يموهون به على الناس (١) ، وانما هذا دليل على كمالها وفاعليتها ، لأنه اذا تساوى المعلول بالعلة (المبدع بالمبدع) انتفى الكمال والنقص معا .

والمعقول المرجح أن يكون كمال المعلول دائما كمالا نسبيا تابعا لكمال العلة مهما تطور وترقى ، وأن يبرز المعلول عن علته الكاملة مبدئيا فى حالة من النقص القابل للكمال ، فيتطور الى علته متكملا ، وتكون هى

---

(١) يرى الماديون أن فى صدور الكائن الامكانى الناقص عن علة كاملة عكسا للمنطق لقياسهم على المحسات المادية حيث يرون أن الناقص لا ينتج الا ناقصا ، وغرضهم من ذلك تنقيص العلة التى تؤمن بها المؤلهة ، والحق أن العلة يجب أن تكون كاملة ، فلو فرضنا كمال العلة وكمال المعلول فأى فرق يكون بينهما ؟ ولو قيل لهم : ان علة الوجود يلزم أن تكون كاملة لا دعوا كما هى طريقتهم أنها تكون جامدة لعدم تطورها كما يشاهدون فى الكائنات الامكانية التى تتطور من النقص الى الكمال والتى هى مقياسهم الوحيد ، والمقصود من هذا كله طبعا مجرد التضليل والسفسطة .

فى هذه الحالة كهدف غائى له ، فاذا بلغها تناهى المعلول الناقص الى علته الكاملة كنقطة نهائية له تدل على تكامله .

وبهذا يكون قانون الترقى مفهوما ومبررا والا بطل الترقى ، وجمد الوجود الذى من حقه أن يتطور (حـــالة أنه متطور بالفعل) وجمدت العلة التى من أبرز خصائصها النشاط جمود العدم المطلق .

فان قاس الحسيون والماديون العالم الوجوبى العلى الأسمى الذى من أبرز خصائصه الفاعلية والكمال على عالمهم الطبيعى الأدنى ، ذلك العالم الامكانى الناقص المنفعل ، واتخذوا له معايير من محدودية الاشياء وعدم استقرارها ــ فقد أخطئوا القياس ، وخالفوا المنطق السليم ، وان ارتأت الحواس وجزم الواقعيون والآليون أو من نهج نهجهم ممن لا يؤمنون الا بالأشياء الواقعية المحسة ــ بأن للأشياء المحسة ثباتا عينيا أو واقعية مستمرة مع تنوعهـا وتحولهـــا ، أو رأوا للمادة وجودا ذاتيا ، ولا شىء وراءها كعلة أسمى منها تعين واقعيتها ، وتقدر نسبها وتكونها أو تحولها أو تلاشيها ــ فان الحقيقة غير ذلك ، وما المادة فى حقيقتها الذاتية الا كم من الطاقة والسرعة يكون حوادث أو قل أطيافا مرئية غير ثابتة طبعها التذبذب أو التحرك ثم الاسراع أو التباطؤ لا أكثر ولا أقل ، مما يدل على أنه ليس للمادة ذاتية مستقلة فى الوجود ، وانما تتراءى للحس كصيغ من الصور والكيفيات والأحوال وكأنها ثابتة لازدياد السرعة . وان هى لدى التحقيق العلمى الذى أدت اليـــه مبـــاحث العلم الحديث الانتاج طاقة من التيار الكهرنورى أوكهراتيس (١) . تحدوها الحركة والسرعة مندفعة تحولا وانشعاعا صوب محيط القوة العامة الذى صدرت عنه وتتحول اليه .

وبهذا « الاعتبار» العلمى المحض تصبح المادة فى كتلتها وسائر مظاهرها كائنا معلولا لعلة خفية هى القوة ، والقوة فى ذاتها غير منظورة طبعا ولا نعلم عن ماهيتها شيئا .

ثم زد على ذلك أن المتأمل فى عالم الكيان الطبيعى تأملا عقليا مستغرقا تتوارى لدى تأمله تلك الكثرة التى كان يراها متغايرة موزعة فى محيطه، فتتوحد الكائنات وعلائقها لديه توحدا يشعره بأن الكل وحدة يفنى فى شمولها التعدد والجزئية .

ويرى أن أعظم العوامل الفعالة فى تلك الوحدة المطلقة وأكبرها

---

(١) الكهرنورى : تركيب مزجى من كلمتى النور والكهرباء ، والكهراتيس : تركيب مزجى من كلمتى مغناطيس وكهرباء .

تأثيرا ما كمن وراء الظواهر والاشياء الواقعية ولا يدركه الحس من العوامل الخفية (١) . وذلك — طبعا — ما يستنكره الماديون والواقعيون، وان سلم به العلم فى أعلى آفاقه أو يرغمون عمدا على الاقرار بوجوده وهم يعرفونه أو يرجعونه للمادة نفسها بحكم التقيد بقانون الحواس الخمس وهو شرط علمهم .

وكل هذا بديهى الاستحالة فى الوجود المجد المتطور المترقى لأسباب تكلمنا عنها وأسباب سنذكرها أقصاها القصور العلمى أو العقلى . ويرى المتأمل أيضا أن عالم الاشياء والظواهر متحرك حركة غير منظورة ، وان كانت تشهده الحواس ثابتا ساكنا .

ومن ثم يشهد بشعوره الفطرى حقائق الوجود ماثلة مثولا مشهودا للادراك أو للوجدان شهودا يقينيا وراء الحس فى الوقت الذى يفتر فيه احساسه بذلك الوجود المحس المنظور المجزأ : ومثال ذلك وجود الكتلة المادية وثباتها الذى سببه الحركة بين التدافع والتجاذب أو على أقل صورة ودورة الارض مثلا حول نفسها وحول الشمس وهو يراها ثابتة وكل مافيها من شىء يراه كذلك ثابتا ساكنا .

والحقيقة أن بسائط هذه المركبات وأصولها بل والجواهر الفردة التى تكونها وتشيئها فتجعلها محسة لنا — هى من الدقة والخفائية بحيث لا يمكن أن يقع عليها الحس ، وأن ذواتنا البسيطة غير المركبة وعقولنا التى ندرك بها الأشياء ادراكا عقليا أو حسيا مما لا يقع عليه الحس أيضا ، وبهذا وذاك يكون كل ما نرى أتفه مما لا نرى من أسرار الوجود ، إذ كل مالا نراه واقعا فى عالم الموضوع — أثبت واصل من سائر عالم الموضوع فى اتساعه الموهوم وجميع مشاهدصورة الطيفيه التى تؤثلها وتكون فى الحقيقة اشعاعات خفية وراء مشيئياتها وبروزها للحس وجمودها مدى المشاهدة الحسية .

---

(١) كتصرف الجوهر الفرد ، والألفة الكيمائية والطبيعية وما الى ذلك من قوانين خفية كالحياة والوعى والالهام والعبقرية .

الفصل الثانى

وجود الشيء والفكر وعلتهما

وليس معنى هذا أن الأشياء التى نحسها والعقل الذى به ندركها، وبه ندرك وجود ذواتنا ـ غير موجودين بالفعل ، كلا بل هما موجودان بآثارهما ومدلولاتهما : الأشياء فى الخارج مع صفاتها وكيفياتها (عالم الموضوع) ثم أوليات ادراكنا العقلى ومنطقه فى الباطن (عالم الذات) والادراك الحسى « كواسطة » بينهما (بين الشيء والعقل) ولكن وجودهما متعلق بوجود كائن مطلق أسمى منهما وأخفى ، يتوحدان فى نشاط صادر عن وجوده .

ولا شك أن اليقينية الحاصلة عن التجربة الباطنية (فى عالم الذات) مفسرة ومكافئة للتجربة الخارجية فى عالم الموضوع (الأشياء).

واذا كانت أصول المحسات كطاقات ذرية وأصول المعقولات كفكر ادراكية لا تتناولها حواسنا فما بالك بالعلة الأولى نفسها وأفاعيلها الخفائية التى لا يكاد العقل يصل لادراك بعضها الا مع الجهد الجهيد ؟

نريد أن نقول وعلى الأخص للذين لا يعجبهم الا أن يحصروا فهم الحقائق فى حسهم وفى حسهم فقط : ان للوجود ظاهرا متعددا محدودا، وباطنا خفيا غير محدود وبعبارة أخرى ان له باطنا مطلقا ، وما الظواهر المحدودة الا مجرد أثر أو فعل منفعل للفاعل المطلق القائم به باطن الوجود وظاهره . أو قل : ان هذه الكائنات المحسة مجرد مجال كونه غير المحدود كمظهر لنشاطه ولنشاطه فقط كما تكون الحياة خلايا الاحياء بأغشيتها وجدرها المحدودة ، وتظهر بمجرد نشاطها فى تلك الهياكل ، وهى فى ذاتها عامل مطلق لا يحصره كائن بعينه .

ولو رجعنا الى أنفسنا وهى أقرب الينا من كل شيء وفحصناها (جسدا وروحا) فحص خبرة تقوم على التجربة الموضوعية والذاتية معا لوجدنا أن جسم الانسان جزء من الكيان الطبيعى العام متأثر بسائر سننه وعوامله .

غير أنه وراء ذلك فى بواطننا وقرارة ذواتنا مبدأ روحى معقول يدل

باطلاقه ووعيه وتنظيمه لكائناته الحية على أنه من أصل غير محدود ٠ بل ويمكننا أن نقول : ان ذلك المبدأ الحيوى الروحى الخفى هو العامل المشيىء للجسم من جرثومة لا ترى الى كيان سوى ماثل يرى ويلمس ويؤثر تأثيرا بالغا فى محيطه حسا وعقلا ونشاطا مركبا منهما ، وكأن الحياة أبدعته ابداعا من عدم كما يقولون ٠

وفى خارج ذواتنا (اى فى حقائق العالم الخارجى بأسره) ندرك هذا الأصل الروحى المطلق الحياة نفسه ٠ كروح عام يتراءى لشعورنا وأفكارنا وراء الأشياء التى نحسها ووراء المعقولات التى ندركها بحالة ذوقية تؤيدها التجربتان الفلسفية والعلمية ، وله وجود حقيقى نشعر بأثره وتتناغم عقولنا معه ، وندرك بعض غاياته العليا فى الأحياء وغير الأحياء وان كنا لا نبصر له أبدا ذاتا محسة ٠

هذا المبدأ السامى ـ وان كان وجوده وجودا ذاتيا مستنبطا فى سرائرنا وفى مطلق الوجود بخصائصه المبدعة ـ نرى أن أفاعيل نشاطه فينا وفى بقية الكائنات ومنها طاقة القوة أفاعيل موضوعية تشيىء الأشياء الخارجية التى ندركها بالحس وضمن ذلك أجسامنا طبعا ٠

والمفهوم المستخلص من كل ما تقدم هو أن للوجود فضلا عن الحياة وأفاعيلها المبدعة روحا عاليا أو مبدأ سببيا واحدا معقولا يتمتع بوعى فائق يدبر الكائنات وينظمها ، ويجعل وحداتها تهدف الى نتائج منطقية (حسية وعقلية) وضح هو مقدماتها ، ومن تلك الوجودية ـ قوة تنتج بنشاط طاقتها مادة ـ والمادة طبعا ليست ثابتة فى كينونتها وانما هى حالة عابرة من حالات الوجود المطلق كونتها الطاقة ، ثم هى نفسها تئول بدور آخر الى طاقة أخرى من القوة ، والقوة بدورها كخاصة وجودية لابد أن تكون مسوقة الى غايات ؛ ومن ثم تكون نتيجة لقدرة واعية كونتها وضبطت اتجاهاتها ونظمت طاقتها الموجهة والمشيئة للأشياء ٠

ومن تلك المقدمات ذات النتائج المعقولة وجود الحياة وبعبارة أخرى الروح ذلك السر الأعظم الذى حير منذ القدم الباب الباحثين من علماء وفلاسفة ودينيين ٠

ومنها تلك الارادة السائدة على سائر الكيان الدائبة فى تصريف الكائنات واظهار حوادثها بقدر مقدور من القوة ومقياس هو مدى السرعة الناجمة عن الطاقة البارزة عن القوة المطلقة ، وليس لنا من العلم به سوى الاحتمال المحض ٠

ومن تلك المقدمات أيضا ذلك الوعى المطلق الذى يتلمع فى مطلق الوجود وينسق وحدات الكائنات ، ويسوقها الى نتائجها ، وهو الكائن الذى لاتبدو عقولنا بالنسبة له الا كبصيص باهت من النور ٠

تلك القوة والخصائص المتعددة التى لا ينتهى العقل الى أغوارها الا بمقدرة أعظم من مقدرة العقل نفسه (١) هى العقل الهام أو قل العقل العام الذى يبدو وعينا وتعقلنا ومبلغ تفكيرنا كمظاهر نسبية له ٠ وهذه كلها مظاهر وحالات وجودية واقعية بالفعل ، وبعبارة أخرى مقدمات ونتائج لازمة عن نشاط خصائص ذلك العمل السببى الأعلى الذى صاغها بمنطقه القاهر من نشاطه الذاتى ، فتتجاوب عقولنا معه برغم أننا أحيانا نتجاهل وجوده ، وتصرفنا عن ادراكه والتعرف اليه بعض النظريات الفلسفية الخاطئة ، أو بعض التجاريب العلمية الحسية القاصرة ، بيد أننا لا نلمح أينما وجهنا عقولنا أو بصائرنا فيما لوحدات الوجود من خصائص أو نشاط الا صدى أفعاله وآثار نعوته وفيوض خصائصه المبدعة مما يعلن صريحا أن المادة والطبيعة والعقل الانسانى ذاته ليست سوى نقاط نسبية نقشتها يد قوة « عليا » فى الادراك والفاعلية على محيط هذا الوجود وكانت هى المركز الأدبى الأسمى له ٠

ذلك الكائن العظيم المعجب المعجز الذى تستبطن خصائصه فى نشاطه ويستبطن نشاطه فى منشآته كما تستبطن فكراتنا العقلية فى أعمالنا الحسية هو سر معميات الوجود وحقائقه الخفية ٠ وكأن هذا السبب المطلق الخفى يدرك تمام الادراك ما هو متمتع به من وعى مطلق مطابقة نتائج أعماله لمقدماتها ، ولابدع فى ذلك ، اذ أنه العامل الأول المدرك الفائق الادراك الذى يدرك ويدرك فى وقت واحد ؛ والذى لانشك فى أننا نستمد منه مبادىء ادراكنا التى تتداعى لعقولنا من الخارج ومن الباطن كأوليات عقلية وحسية ، فترغمنا على الاقرار بوجودها ، بل واتخاذها قواعد وأدلة بديهية نتوج بها منطقنا ٠

ونحن نشهد وجود ذلك العامل شهودا عقليا وذوقيا واضحا فى مطلق الوجود ، ويأتلف ادراكنا تمام الألفة مع مداركه السامية ، ويقابلها تقابلا تطابقيا وان لم يكن تكافئيا ، وكأنما منطقنا العقلى الصحيح مستمد من ذلك المنطق العام ـ منطق السبب الأول المنبعث فى باحات الوجود ـ

---

(١) كشعور العقل الباطن والذوق الفطرى أو وحى البصيرة ونور البديهة أو هدى الايمان ٠

هو منطق واحد ومنطقنا لمع فيه ، تنوعت مقدماته ونسبه ، وتوحدت مبادئه ونتائجه ومدلولاته ٠

وتلك هى الحقيقة التى لا محيص للعقل السليم عن تقريرها وفى نتيجة هذا البحث نقول :

ان هذا العالم الماثل لنا بناحيتيه ــ المعقولة والمحسة ــ معلول لابد له منعلة أولية مدركة تستبطن وراء مظاهره وحقائقه ، وتنشىء أصوله ، وتوحد قوانينه وتنظم حوادثه وتكسبه النشاط الذى يبدو فيه والذى تتكون به الكائنات مع مايبدو فيها من حياة ووعى وقدرة وارادة ٠ وتشيؤ ويظل نشاط خصائصها أسمى من كل نشاط طبيعى ؛ لأنه نشاط واع حى مدرك فعال تسوق به العلة الكيان الطبيعى بأسره متطورا متكاملا الى غاية مرسومة المسلك هى الكمال ٠

والكمال هو مجمع خصائص تلك العلة التى لن يعلل الكون فى نشأته وتطوره وصيرورته الا بوجودها ٠

تلك العلة الواجبة كمبدأ أولى للوجود ، وجودها ضرورى كما قدمنا مرارا لفهم صدور هذا الكون وتعليل أفاعيله المحسة والمعقولة ولألفة عقولنا التى لا تفتأ تنشد الحقيقة شاملة كاملة ٠

الفصل الثالث

حالات الوجود

ويفهم مما سقناه جميعا أن للوجود فى اطلاقه ثلاث حالات أو رتب ــ كما أثبتنا فى أول الكتاب مفصلا ــ وهنا نجمله اجمالا مركزا معاونة على صحة الفهم والاستنتاج بعد ما قدمنا من استقراء وتمثيل وتدليل مشبع بالايضاح على قدر الطاقة فنقول :

ان الوجود فى حالته الأولى المطلقة وجود واجب ، هو نبع سائر الموجودات ومصدرها الأعلى ومحورها المركزى ، وفى حالته الثانية وجود خفى معقول قائم بالوجود الأول وهو عالم النشاط المستبطن والقوى والصفات والخصائص التى تبزغ فى النظم الكونية ٠ والتى تعمل فى الظواهر كعلل قريبة لها ، وفى حالته الثالثة عالم ظواهر متشيئة وهو

عالم الوجود الطبيعى الامكانى وسائر وحداته المتعددة المتنوعة : واذن فأعلى تلك الحالات مقوم للأدنى مقوم به ولازم عنه ٠

وذلك يقتضى : أن يكون الوجود فى أعلى رتبة وأسماها وجودا مطلقا غير مقيد ولا محدود وفى أوسطها عالما معينا معقولا ، هو عبارة عن صفات وخصائص للعالم الأول ، وفى رتبته الدنيا (كعالم أشياء وحوادث) مجرد مظاهر عابرة نسبية لتلك الصفات والخصائص ٠

وما الكل فى الحقيقة الا وجود مطلق واحد ، والتقسيم والتعدد فيه مجازى نسبى يطلق بتقديرات ، وهو يتطور ويتحول من والى نقطة مركزية أو قل ذات تلقائية متوحدة لها نعوت أو خصائص « عليا » يقوم بها العالم الأول ، عالم الوجوب والابداع ، ولك أن تسميه عالم الوحدة والاطلاق ٠

وهأنتذا ترى فيما أدلينـــا اليك به من مقدمات ونتـــائج خلال استقرائنا معا للوجود أن الوجود فى مجموعه وما فى ذلك المجموع من عظمة وابداع وعوامل خفية وظاهرة انما هو وحدة مطلقة متمتعة بذات وصفات وأفعال تبدأ أفعـــالها فى عالمهـــا المطلق ــ عالم الذات ــ كعوامل ادراكية لخصائص ذات أولى ، وتظهر أفاعيلها بالفعل كنشـــاط وقوانين وحوادث فى عالم الموضوع (عالم الأشياء) ٠

أوقل معى كنتيجة لاستقرائنا الســابق : ان الوجود فى مبدئه أو نقطة « تمركزه » يصدر عن علة حية واعية مريدة نشيطة ، تبزغ أفعالها بسيطة كأبسط ما يتصور العقل من فعل ٠

ثم ان السبب الأول يسوق تلك الأفعال من عالم الاطلاق والخائفى ــ أى الوجود بالقوة ــ الى حيز الوجود الامكانى بالفعل كنشاط لصفاته وخصائصه ، وكطاقة أولية للنشاط الطبيعى العـــام الذى هو النتيجة الفعلية لتلك الخصائص كمقادير من الطاقة أو الذرات أو العناصر مستعدة للتشيؤ فى الفراغ المطلق ٠

الباب الرابع

الفصـــــل الأول

المادية والمثالية

المادية والوجود :

وليس الوجود مجرد مادة جامدة ميتة أو مجرد ظاهرات وأشـياء محسة فحسب ، كما يزعم الماديون والواقعيون ، وليست كل خبرتنا عنه هي كل ما تظهره لنا الحواس ، على مايراه القوم ولا كل ما تكشفه لنا المعايير والمقاييس والمجاهر من خبرة حسية دعامتها المحسات والمحسات فقط ، كما لو كان الوجود هيكلا أجوف لا روح ولا عقل ولا ابداع ولا حياة فيه ٠

المثالية والوجودية :

كلا ولا هو مجرد نظام مثالى عقلى محض كمـــا يزعم المثاليون على نصوره ؛ وكما لو كان خلوا من واقعية الأشياء التى نرى ونحس وجودها خارج ذواتنا ، وكما لو كان الادراك العقلى هو الكل فى الكل ٠

الحلولية والوجودية :

وليس نظاما حلوليا لايفرق فيه بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، ولا تتميز فيه العلة من المعلول أو السبب من المسبب ٠

انما الوجود فى مجمـــوعه ــ كل حى ــ ينبض بالحيـــاة والادراك والنشاط والحركة ، وينزع الى غاية «عليا» يتسامى اليها وتشرف عليه وتدبره علة حية قادرة مريدة مدركة ٠ وان ارتأى فيه الآليون وأشياع

الآليين مع ذلك مجرد كتلة مادية جامدة تخلقها الصدفة وتسيطر عليها الضرورة !

والواقع أن كل نظرة فى الوجود منزهة عن الغرض والتحسيز والمذهبية الخاصة ـ تدلنا على أن الكون الذى نعيش فيه عبارة عن جملة حوادث تنشئها القوة بطاقتها ، وتسيطر على هذه الطاقة قوة عاقلة مهيمنة تفعل بمشيئتها الحرة دون أن يؤثر فى فعلها المطلق صدفة أو ضرورة .

الفصل الثانى

الأسلوب العلمى والحقائق الوجودية

والقوة فى نظر العلم الحديث وفيما يقرره من نتائج لتجاريبه مسلم بها لا يمكن أن توصف بالمادية بمعناها كما كان يقرره أنصار المادة فى القرن الثامن عشر وفى حقبة طويلة من التاسع عشر حيث كانوا يجعلون القوة مجرد ظاهرة للكتلة المادية مع أنها (القوة) كائن غيبى لا تزال ماهيته . يجهلها العلم .

وكذلك الحياة التى كان يرى أنصار المادة أنها أيضا مجرد تفاعل فسيولوجى أو ظاهرة للمادة مع أن الحياة كما نفهمها لا يمكن أن تنشأ الا عن مبدأ حى ، كما هو الرأى اليوم على مايقرره الصفوة من علماء الحياة . وعلماء الجراثيم وكبار علماء الطبيعة .

وكذلك الفكر الذى كان يرى الماديون أنه مجرد افراز لعضو من الجسم هو المخ ، كما تفرز بقية الأعضاء سوائلها مع أن الكون جميعه اليوم وليس فقط مخ الانسان أو كل جسده بمجموع وظائفه فى نظر علماء الرياضيات يبدو كأنه محض معادلة رياضية عقلية لم تات اتفاقا أو صدفة أو ضرورة بل عن محض تفكير حر وارادة حرة منظمة .

والنتيجة : أن القوة والحياة والفكر كلها حقائق وجودية وعوامل خفية لا يصل العلم بتجاربه المعروفة التى كل اعتمادها على مجرد الحواس الخمس ومجرد المجهر والمشرط والمطرقة الخ ، لاستيعاب حقائقها بمجرد الحواس الخمس الى حقائقها ، فهى جميعها وراء متناول أدواته وأساليبه التى تعتمد على الحواس وليس البحث عن كنهها من وظيفته ولا من

موضوعه ، وحسبه اعترافا بالحق أنه لا ينكر وجودها وأنه يعترف بوجود آثارها كحقائق موضوعية ٠

فمن أين يا ترى جاء محدثو الماديين بتلك النظريات المهلهلة الحلقة ؟ وبأى علم أثبتوا أن القوة والفكر والحياة آثار أو ظاهرات للمادة الا بفلسفة مادية متهافتة قد مضى وقتها حالة أن المادة نفسها بسائر أجرامها وخصائصها وصورها مجرد ظاهرة كغيرها من الظاهرات الكونية التى تنشئها وتحللها الطاقة الذرية وذلك هو رأى علم اليوم وفلسفة اليوم ؟

فالرأى العلمى النسبى للمادة يصبح بلا قيمة ولا سيما ان فى الوجود غير المادة وغير القوة أيضا حقائق أعلى مسيطرة ، سننا وقوانين ونظما تسيطر على مافيه من قوة وطاقة وأشياء ما زال العلم يجد فى سبيل التعرف الى ما وراءها من آفاق وسيعة وخفية ٠ وكلما تقدم العلم خطوة فى هذا السبيل « فوجىء بزمر متعددة من الحقائق ، بل قل من الألغاز والأحاجى والرموز الغيبية المتصلة بآفاق الفلسفة ٠ أو قل ما تشاء مما تنقلب معه فروض العلم المقررة الى مجرد احتمالات محضة ، وذلك أيضا مالا ينكره العلم اليوم منذ اعترف بالاحتمالية الحتمية فى تصرف الذرة ٠

تلك العوامل الوجودية بل قل العوامل الخفية تكمن وراء كل ما تعرفه الفلسفة المادية المحدودة الآفاق والنواحى ، بل كل ما يعرفه العلم نفسه من ظواهر الوجود ، ثم تبدو خلال أستار الكائنات والحادثات والقوانين كأنها حقائق دراكة مريدة تحدد بروز الظاهرات الطبيعية بمقدار وفى آنات تناسبها ، وتتفنن فى تحويل العناصر ، وتشرف على ما يتركب منها ، وتقدره كيمائيا ورياضيا تقديرا مضبوطا ، الأمر الذى لا يعلل ولن يعلل الا بوجود خبرة بالغة وادراك سام لعلة عاقلة مريدة ترتب وتنسق ثم تظهر الحوادث الكونية فى ظروف خاصة وأحوال ملائمة ، وهى فى مكمنها خلف ستار أشباح الأشياء والقوى التى تحركها والطاقة التى تنتجها ٠

ثم ان للعقل أيضا سننه وقوانينه ومنطقه المنظم لمجال تفكيره ، وله مبادىء أولية يستمد منها قواعد قضاياه ، مما يدل على أن وراء المادة والقوة والادراك العقلى ووراء السنن والقوانين وسائر مايخضع له الكون الطبيعى من نظم ، وما يبدو فيه من قوى وتطور ــ تكمن علة «علياء» متوحدة مدركة وتبدو للعقول والبصائر وراء سائر مدركاته الفعلية وقوانينه ونظمه وقوته ومادته كسبب مقنن ومنظم وموجه ٠

وكل ما يبزغ في الكون من حياة أو وعي أو ارادة تتجلى لكفاياتنا العليا كأنها نعوت وخصائص أصلية لكائن مطلق ، يشمل اقتداره وابداعه وجود غيرنا من الكائنات : ودليل ذلك أن الوجود فى شموله مع مايبدو فيه من كثرة وتعدد يمثل وحدة شاملة مؤتلفة الروابط والعلائق ، وان تفاوتت فى النسب والكيفيات والوظائف ؛ مما يدلك دلالة صريحة موجبة لليقين قاطعة للشك على أن أصله الذى صدر عنه سبب أولى واحد يعقل ويدرك ويريد قد نظمه على أسلوب يجعله كما واحدا متناغم الوحدات مترابط الحلقات ، ويجعله يتطور ويترقى الى هدف خاص بالمجموع ، كما لو كان كما كائنا واحدا حيا ، ثم يتسامى الى غاية من الكمال لا يدرك لها مدى ولا نهاية .

وكل ذلك يوجب أن وجود السبب الأول الكافي الذى صدرت عنه تلك الكائنات البديعة المنظمة المتسقة انما هو وجود ضرورى كما قدمنا لتمام ألفة العقل واستقراره عند النظرة الشاملة لهذه الكائنات ، وأنه فى ذاته واحد أكسب كائناته الوحدة التى تبدو عليهـا ، وأنه يجب أن يعرف كسبب كاف لتعليل ما بزغ ويبزغ فى الكائنـــات من خصائص ونشاط وألفة ووحدة وترق ، وأن لابد لمن ينبغى أن يكون هو السبب أو العلة الأولى للوجود من شرائط ونعوت يجب أن تتوافر فيه وتؤهله لأن يكون علة مطلقة .

الباب الخامس

الفصل الأول

شرائط العلة

وتتلخص شرائط العلة فى أن يكون وجود الموجد الأول وجودا مطلقا ذاتيا سابقا على وجود الكائنات ، وأن يكون واحدا أزليا أبديا ، لأنه الموجد وتنتهى اليه الغاية ، ويجب أن يكون حيا واعيا مريدا قادرا وتكون هذه الخصائص له تلقائية ؛ لأنها سبب النشاط والقوانين والنظم القائمة فى الوجود والبادية فى مجموعه ، وفوق ذلك يجب أن تكون تلك الخصائص لواجب الوجود بحالة غير محدودة ولا مقيدة ولا مستعارة ، وأن تكون مقومة لغيرها ، لأنها خصائص العلة الأولى ، ثم تظهر سماتها على وحدات الكائنات وان تكن فيها بحالة مكتسبة غير ذاتية ولا مطلقة ٠

وبيان ذلك أن العلة أو السبب الأول للوجود يجب أن يكون :

أولا ــ واحدا تتوافر فيه السببية والفاعلية والتأثير والغاية لتعليل الايجاد ثم الفاعلية والتوحد الباديين فى المجموع لأن الكائنات برغم ما يبدو فيها من التنوع والتحول والتعدد تبدو كوحدة مترابطة الحلقات متحدة الخصائص والنتائج ؛ مما يحتم أن يكون مصدرها واحدا لامحالة وهذا يدل على أن ذلك الواحد المبدع قد خلع عليها من توحده صبغة تلك الوحدة ، ومن ادراكه الأعلى ما يبدو فيها من تعقل ٠

ثانيا ــ أن يكون وجود السبب الأول وجودا ذاتيا ثابتا مصدريا تتكون الكائنات عن ابداعه ويمدها باشرافه وتدبيره ؛ لانه هو الذى يبدؤها ويضع لها نواميسها ، ويحدد وظائفها ، ويرسم لها سبيل تطورها

لتبليغ غايتها ، فيعلل بوجوده وجود الكائنات التى لا يعقل وجودها الا بوجوده كسبب أول ٠

ثالثا ــ يجب أن تكون ذات السبب الأول الواجب الوجود متصفة بصفات أو خصائص ذاتية له غير مكتسبة ، ويجب أن يكون لهذه الصفات والخصائص نشاط مصدرى فائق لتعليل ذلك النشاط المشهود البادى فى الكائنات ٠ ولا سيما أن كل موجود لابد أن يتصف وينعت ، وأن يكون لصفاته نشاط ؛ لأن نشاطه هو الذى يشــير الى وجوده ، ويدل عليه ٠ والموجود الذى لا نشاط له لا يتعين وجوده أبدا ومن ثم لايترجح وجوده على عدمه ؛ فان لم يكن للسبب الأول خصائص ولخصائصه نشاط ٠ وهو السبب الأول للكائنات ــ عدمت الأشياء جميعها نشاطها وخصائصها لأنها مقومة به ، والواقع المشــــاهد عقلا وحســـا أن الوجود ملىء ، بالنشاط والفاعلية اللذين يجب أن تكون الكائنات قد اكتسبتهما من علتها ، والا فمن أين يا ترى اكتسبت الكائنات ذلك النشاط وتلك الخصائص البازغة بها ، والتى يتميز بها بعضها عن البعض الآخر ، غير أن تكون قد اكتسبتها من سببها الأول الذى يكون قد طبعها على فاعلية وخصائص مستعارة من خصائصه ، فأضحت مطاوعة لها ، وتكون الطبيعة (١) قد اقتبست من ذلك تسميتها ونعوتها ؟

رابعا ــ وأول تلك الخصائص رتبة وألصقها بالذات هى الحياة ؛ لأنها قرينة وصف الوجود ودالة عليه ، وهى المبدأ الذى تمد به الذات الأولى الكائنات الحية ، فتحدث فيها حيويتها وألفة خلاياها ، وما فيها من غريزة أو وعى أو الهام مما يدل على أن واجب الوجود (العلة الأولى) يمتاز بوعى فائق ، يدرك به ذاته وخصائصه التى يقوم بوجودها وجود كل شىء ، ويدرك مع هذا الغاية من فعله والهدف الذى يهدف اليه بذلك الفعل : فالادراك أو العلم يوجب أن الفاعل المدرك يعى ويدرك ما يصنع وما يفعل قبل أن يفعل وبعد أن يفعل ، ولا سيما أن السنن والقوانين التى يتمتع بها الوجود تدل على أنها قدرت تقديرا وشرعت من قبل ٠

خامسا ــ ويجب أن تكون الارادة من خصائص واجب الوجود أيضا وأن تكون صفة ثابتة له يمد بها غيره ، وبها ينظم الأفعال التى تصدر عنه وبها يحفظ على الأشياء ألفتها ونظامها ، ويكفيك على ذلك دليلا التنسيق والألفة الباديان فى علائق الوجود ٠

---

(١) وكلمه طبيعة كفعيلة مشتقة من الطبع المحتاج لطابع هو الفاعل الأول ٠

سادسا — ويجب أن يكون واجب الوجود قادرا فائق القدرة لأن القدرة هى قوة القادر على الفعل بالفعل ، ونتيجتها القوة العاملة الماثلة فى الكائنات ، والقوة دائما ذات نشاط وطاقة وتعرف الطاقة بأنها مقدار ما يبذله القادر من القوة ، وحسبك أن الكيان الطبيعى جميعه قد قام على القوة وبها تشيأت أشياؤه ·

تكلمنا عن ضرورة وجود الخصائص بل والنشاط لتعيين كينونة كل كائن ، وتلك الخصائص كلها يجب أن تكون لازمة عن وجود واجب الوجود سواء كانت متعلقة به أو بنشاط وحدات الكائنات ، وهى بالنسبة لواجب الوجود مجرد نعوت وصفات قائمة بذاته ولازمة عن وجوده وليست بموجودات مستقلة أو ليس لها وجود زائد عن وجود الذات ؛ فهى — وان كانت خصائص ذاتية له — ليست فى ذاتها بأكثر من صفات قائمة بموصوف يقومها وتستمد منه النشاط الذى تكسبه وحدات الكائنات · وأما بالنسبة للكائنات فان تلك الصفات هى المعين الذى تستعير منه وحدات الكائنات نشاطها ، ولا شك أن فى الوجود نشاطا مشهودا فى وحداته يتقوم به ايجادها وتحولها وتطورها ·

فاذا كان الواقع كذلك وهو مالا شك فيه فصفات واجب الوجود بالنشاط أولى وأجدر ؛ لأنها المقومة والممدة ، والا انقلب الوجود عدما وسبب الخلق والابداع جمودا وهو المستحيل ·

فاذا تقرر كل ما قدمناه من وجود خصائص تلزم عن وجود ذات واجب الوجود ومن ثم يلزم عنها نشاط الكائنات — فأين يا ترى تعمل تلك الصفات ؟ وأين يظهر أثرها ؟ وفيم يبذل نشاطها الا فى وجود منتظم مثل هذا الوجود الذى فيه نعيش ونفكر ، وتتجاوب حقائقه وظواهره مع حواسنا وعقولنا وبصائرنا جميعا مما يدل على أن الوجود بأسره معلول لعلة وهو أيضا مسرح ومحيط شامل لنشاط صفات تلك العلة الفعالة التى نريد نحن أن نعرفها ؟

فلنبحث اذن عن الكائن الأعلى الذى تحيط ذاته بمثل تلك الشرائط والخصائص ، ويصلح أن يكون علة للوجود ؛ لندين له بالحب والتقدير والتوجه والشكر ·

الفصل الثانى

هل تتوافر شرائط العلة فى الكائنات نفسها ؟

ولدينا فى الوجود المادة الماثلة لنا ، ولدينا أيضا القوة ، وكذلك القوانين التى تسيطر على المادة والقوة معا ، ولدينا وراء هـذا وذاك فى الوجود الفكر أو العقل ثم الحياة ·

فلننظر : أى هذه الكائنات ياترى يصلح أن يكون علة وسببا أوليا للوجود بأسره وتتوافر فيه تلك الشرائط الآتية : هل هو المادة ياترى أو هو القوة ، أو القوانين أو تكون علة الوجود هى الفكر ، أو تكون هى الحياة ، أو لا يكون هذا ولا ذاك ، ويكون الوجود وليد صدفة أو ضرورة محضة ، أو يكون منشؤه العدم ، أو أن كل هذا لم يكن منه شىء كعلة ، وتكون الحقيقـة أن للوجـود علة أولى وراء كل تلك الأشـياء والظواهر الحادثة · وأسمى منها جميعا · وتتوافر فيها سائر الشرائط التى تقدمت وهى (العلة) ؟

على أن العلة الحقيقية واضحة للعقل السليم والوجدان ، وان خفيت على الحس والحسيين ، وما عاونهم من آلات ومجاهر ومقربات ، ما دامت لا تقع عليها حواسهم ، وتقتصر عن تناولها أجهزتهم المخبرية ·

وأما نحن أيها القارىء وأما رأينا اذا استنجزته أو استعجلته فيمن عساه من الكائنات أن يكون علة للوجود فانا نعتذر اذا أبينا الأدلاء اليك بشىء منه حتى نستنطق هذه الكائنات الوجودية نفسها ، ونختبر كفايتها للسببية والعلية ، ونبلو ثباتها على مواجهة ما قدمناه من شرائط العلية ؛ ليكون البحث حرا بكل ما فى الحرية ، وحتى نعقب على ذلك باستقصاء آراء البارزين من الفلاسـفة أصحاب المذاهب الوجودية الكبرى قديمهـا وحديثها فى تلك المسألة التى هى مسألة المسائل فى الدين والفلسفة وفى العلم أيضا ·

ثم نناقش تلك المذاهب وننقدها نقدا كريما يسيرا دون تحيز أو عنت بغية أن يقوم رأينا على ركيزة من العدل والانصاف وأصول النقد

فى جو تعرض فيه الآراء والمذاهب التى ألمت بالمسألة الوجودية ، وبحثت فيها بحسب نصوصها • وأول مانتظر فيه من ذلك المادة ؛ لأن المادة هى أقرب الأشياء الينا ، وفى محيطها تقع خبرتنا •

الفصل الثالث

المـــــادة

فهل يا ترى تصلح المادة لأن تكون علة للوجود ؟

ان أكبر الظن عندى أن المادة لو شـخصت (فى عصرنا الحاضر) كائنا حيا يسمع ويعقل ويجيب ثم سألناه : أيها الكائن يا من نسـميه مادة ، ويا ذا الكتلة والأبعاد ، هل أنت حقيقة كائن أزلى ، ولك وجود ذاتى تقوم به الأشياء والعقل وتقوم به الحياة أيضا ؟

وهل أنت كذلك سبب نزوع الكائنات الحية للتسـامى والترقى و •• و •• ؟

واجمالا : هل انت علة الوجود فى مجموعه حقيقة ومنشـؤه ، وما وجود الفكر والحيـــاة الا مجرد ظواهر بالنسبة لوجودك لأنك سببهـا ومقومها ، كما يدعى الفلاسفة الماديون ومن لف لفهم ، أو أنت كائن عابر فى سلم الوجود ، لاثبات لك ولا قدم ولا ديمومة ، ولست الا حادثا من الحوادث الوجودية تنشئه الطاقة وتحوله الحركة ؟

أقول : لو انقلبت المادة شخصيا ينطق ويسمع ويجيب ، وسألناه تلك الأسئلة لأجابنا بهذا :

أفى القرن العشرين ، وفى عصر الأشعة الكونية المطلقة ، والذرة والقوة والطاقة ، وعصر الموجات والذبذبات الكهرطيسـية الهرتزية (١) وفى عصر انشـــعاع المادة وتحولهـــا ودثورها تسألوننى هذا السؤال الغريب ؟

---

(١) هينريخ هرتز عالم ألمانى ١٨٥٧ ـ ١٨٩٤ حقق بالتجربة وجود الموجات الكهرطيسية ومعناها (كهربا ومغناطيس) •

ان هذا وايمن الله لاغراق فى الجهـــل والغفلة جد عجيب ! ولماذا تسألوننى أنا وقد دالت بالكهيربات ونواياتها دولتى ، ولا تسألون العلم نفسه ؟ ولو سألتموه لأجابكم :

ان كل ما ترونه من صفات المادة وأوضاعها وكيفياتهـا وصورها كما تبدو لمشاعركم الحسية ـ ليس مطابقـــا لحقيقته فى الواقع ، وان ماترونه من الاشياء ساكنا مستقرا متعينا متميزا ممتدا ان هو الا طيف الطاقة من القوة متحركة سريعة الحركة دائمة الانحلال والتجدد والتحول والانشعاع لا تستقر على حالة بعينها سواء فى الوزن أو فى الشكل أو فى القياس ٠

تلكهى اجابةالمادة بلسان الحال وان لم يكن بلسان المقال عن حقيقتها وتعريفها لنفسها بنفسها ، وذلك ينتج حتما أن لا وجود ذاتى لمادية المادة ، وان هى فى الواقع الا مجرد طاقة لقـوة غير منظورة كونتهـــا ، فامتداد (اسبنوزا) (١) وذرة (ديمقريطى) (٢) وهيولى (ارسطو) وأيضـــا صورته (٣) ، بناء على ذلك تكون كلها آراء قد عفا أثرها وبعبارة أخرى : ان علية المادة بل وجوهرها أو قل الجوهر الفرد القديم ٠ كلها نظريات قد مضى زمانها ، وصارت من أساطير الأولين ، كما انقضت عصور العناصر الأربعة ، ومركزية الأرض للعالم وما الى ذلك ٠

وانه لا ثمة فى عصرنا الحالى الا النظام الذرى الجديد ، فما النظام الذرى الجديد يا ترى ؟

---

(١) يقول اسبنوزا اتباعا لمعلمه ديكارت : ان الكون فكر وامتداد وان قدم اسبنوزا الامتداد على الفكر ، والامتداد هنا بمعنى المدد أى أن الفكر تكسب صورة مادية أو أن المادة تكسب صورة فكرية ، وخالف اسبنوزا فى ذلك تلميذه « مالبراس » فقال : ان الامتداد معناه وجود ذرات روحيه بدأت المادة ، وأيده فى ذلك خليفته « لبينتر » ٠

(٢) وأما ذرة ديموقريطس فانه على ما يقال أول من قال : ان الذرة أو الجزء الذى لا يتجزأ الأصل الأول للكائنات المادية ، وعندنا أن المصريين القدماء هم أول من عرف الذرة فى الهمم آتوم ٠ وفى قول ديموقريطس الجزء الذى لا يتجزأ ما خرج عن الجزىء الذرى حين تأهبه للتركب المادى ٠ وهو خلاف الرأى الذرى اليوم الذى يقول بتركب الذرة من نويات وكهارب تئول الى الانشعاع أو التركب عن طريق ظهورها فى مظهر العناصر ٠

(٣) وأما هيولى أرسـطو وصورته فان أرسطو يقول : ان هيولى المادة (أصلها) قديمـة لبست محدثة وتتعين فى تكيفها الى كائنات بأن تلبس صورة هى الكائن المتعين ، وهذا الرأى كما يبدو للقارىء أصـبح قديما قدم العناصر الأربعة : المـاء والهواء والتراب والنـار ٠

سل عنه علماء الطبيعه الحديثة والكيمياء الجديدة ، فلن يكون جوابهم الا أنه شحنة من الطاقة ذات طبيعة نووية يتصرف تصرفا موجبا أو مقداريا فينتج كهربا ، أو مغنطيسا ، أو اشعاعا أو حركة ، أو حرارة أو صوتا الخ ٠٠ وبها تتكون عناصر المادة ، وذلك الجوهر الفرد الجديد هو احتمال التصرف ونسبى فى السرعة ، ثم انه لا تقع عليه حواسك ، ولا يكاد يدرك فهمـــه عقلك الا أن ترغمك على ذلك نتائج العلم الحديث وفروضـــه الضرورية ٠

وهذا يدلل على أن المادة قد طاح بها تصرف ذرات الكهربا وذريراتها وبددت الطاقة العامة مظهرها ، وأيضا جرمها الذى كان يفرضه الماديون كتلة جامدة يكونهـا « جوهر فرد جســاما » (ذرة ديموقريطس) وكانوا يفرضون ــ عفا الله عنهم ــ أن القوة ظاهرة من ظاهراتها بل والفكر أيضا كما قدمنا ، وقد أصبح الأمر بالعكس فان المادة اليوم مجرد حالة من حالات القوة أو نتيجة لنشاط طاقتها ٠

وبعبارة مبسطة : ان المادة التى تبصرها ونلمسها ونحس بوجودها تحدثها طاقة متدفقة من النور بقوة وبسرعات مختلفة تجعل من الأشياء والحوادث موجا نابضا لها ، يتحول بعضـــه الى البعض الآخر ، وينحل منشعا من جرم ذى خصائص ، ليكون كائنا آخر له خصائص أخرى وان كان يبدو لنا الكائن فى كل ذلك الكائن ثابتا جامدا ، والعجيب أن ذلك الثبوت البادى للنظر ناشىء عن توالى السرعة بين قوتى الجذب والدفع ٠

والنتيجة فما المادة فى حقيقتها ومبناها سوى نوع من الطاقة المتحركة لا أكثر ولا أقل ، أو قل : ان الأشياء أطياف للنـــور وحسب وان كان الفلاسفة الماديون لا يزالون عاكفين عن تأليه المادة القديمة الأزلية ــ فى زعمهم ــ فهم يجعلون من ظواهر الأشياء المجسمة العابرة حقائق للوجود ثابتة بل علة أولية له ٠

كل ذلك مع وجود التقدم الظاهر الذى بلغه العلم الحديث والذى يدل على تحول العلوم الطبيعية الى طبيعة كهرنورية ، أو قل تحول ميكانيكية الطبيعة الى ديناميكا (١) تقول بالطاقة الذرية بدلا من الطبيعـــة القديمة القائلة بالكتلة المادية وأجزائها التى لا تتجزأ ، ومع تقدم الكيمياء أيضا

---

(١) معنى الميكانيكا الحركية الأولية المادية المحضة وأما الديناميكا فمعناها الطاقة الخفية كالتى تنبعث عن الكهربا وعن الأشعة مثل التى تحت الحمراء والتى فوق البنفسجية من الأطياف الشمسية السبعة أو كأشعة الراديو مثلا ٠

« واعتبارها » الذرة بل الذريرة الكهربية وحدة لها بدلا من الجوهر الفرد أو الجزء الذى لا ينحل ولا يتحول الى أبسط منه ٠

وبعد أن قررت الكيمياء المحدثة كذلك أن العناصر جميعها متوحدة وقابلة للتحول يتحول بعضها الى البعض الآخر ٠

وكأن الماديين لم يبلغهم كل ذلك وأن لا علم لهم بمجريات الحياة خارج قلعة مادتهم المهشمة المحصورة بنطاق الحس ، وما يقتضيه قانون الحواس الخمس من فروض « واعتبارات » ، وسببه تقيدهم بأحكام الحواس والحواس فقط على حين قطع العلم مراحل عظيمة وسريعة فى آفاق اللامادية، وتركهم حيث هم عائشون فى عصر (لوك) و (جسندى) و (هوبز) و (كندلياك) و (هلفتيوس) و (لابلاس) و (هولباخ) وغيرهم ٠

وفى الوقت الذى قطعت المادة نفسها شوطا بعيدا نحو التشـــعع والانحلال والتحول كما رأيت ، وناهيك بفوز العلم باقتحام حصن الذرة وتحطيمها فى عصرك الحالى ، وعلى ذلك تكون الأشياء الواقعية فى حقيقتها مجرد أشباح لقوة عامة ليست منظورة تكمن وراءها ، وتنشئها وتحركها وتهيمن عليها ، وتكون ضوضاء المادة وصورها المتعددة مجرد ستار يخدع حواسنا ويخفى علة المادة مظاهره الموهومة ٠

فالقول بأن للمادة وجودا أزليا ذاتيا لها أو أنها علة الوجود بأسره قول باطل ورأى عقيم وسخيف ولا يتفق بأية حال مع علم الطبيعة الحاضر ولا علم الكيمياء ، وان راج فى عصر (طاليس) و (ديمقريطس) وأضرابهما

ونتيجة كل ذلك : أنه لا مادية للمادة بمعنى الثبات أو العينية أو العلية ولا بمعنى القدم والأزلية ٠

وعليه فلا تصلح المادة لأن تكون علة لنفسها ولا للوجود لأن الذى لا يملك العلية لنفسه أحرى به ألا يملكها لغيره ٠

واذا كانت المادة لا تصلح فى ضوء هذا البيان لأن تكون علة للوجود ٠ ولا لنفسها اطلاقا فهل يا ترى تكون القوة الطبيعية هى العلة التى نبحث عنها ؟

والجواب كلا أيضا :

ذلك لأن القوة مجرد حالة من حالات الوجود وان كانت عامة فهى لا تصلح بذاتها الا كصفة لموصوف ، أو أثر لفاعلية علة أخرى مدركة فاعلة مؤثرة ، تدرك ما تريده وما تصنعه ٠ وهذا لا يتوافر فى القوة الطبيعية

العديمة الادراك ولا سيما ان القوة مقودة بقوانين تنظمها ، ونحتاج دائما في أفاعيلها لمنظم مدرك يوجهها ، وضوابط تضبط تصرفها ، فهى لا تدرك الكيفية التى بها تنفع ولا الأخرى التى بها تضر ، ويدلك على ذلك أن الانسان مثلا بعقله وعلمه وفنه يضبط طاقة القوة فى مجالها ، ويسيطر عليها ويوجهها الى الكيفية التى بها تنفع . ويصرفها عن الكيفية التى بها تضر ·

الفصل الرابع

القوة

وفوق هذا وذاك فان فى الوجود غير القوة عوامل وقوانين عدة تسير طاقة القوة وحركتها معا ، وتوجهها لمجالاتها المقدرة تقديرا · وتلك خصائص لا تملكها القوة ، وليست فى مقدورها ، لأنها تدل على انبعاثها عن تعقل باهر ، وذلك كألفة الكيمائية والطبيعية والعقلية أيضا والتنسيق والتنظيم والنزوع للتطور وغير ذلك فى جميعها ولا سيما أن لعلة الوجود شرائط يجب أن تحوزها وقد تكلمنا عنها ،وكلها ذاتية ادراكية · ولا تتوافر فى القوة بأية حال ، لأن القوة لا تدرك لنفسها وجودا ، ولا تملك أن تبرز خصائص نفسها الا بمنظم مدرك مطلق ، وهو علتها ضرورة ، وهو الذى وهب للانسان ادراكا يتحكم به فى القوة وفى غيرها · فقصور القوة هذا لا يؤهلها أبدا لأن تكون علة ، لأن فاقد الادراك لذاته فضلا عن عدم ادراكه لغيره لا يعقل أن يكون علة مطلق مثل هذا الوجود الذى يتجلى فيه فضلا عن المادة والقوة ادراك وحياة وارادة ، كما تبدو فيه قوة وطاقة ومادة ·

وبما أن القوة الطبيعية لا تتصرف الا بسنن منظمة معقولة فلا شك أنها نتاج نشاط ادراكى وراءها يقودها وينظمها ·

ومن هنا فلا يقال ان القوة هى علة للوجود فى اطلاقه فى الوقت الذى هى حالة ساذجة من حالاته ، وكم فى هذا الوجود المطلق من قوى وخصائص وراء تلك القوة الطبيعية التى نفهمها مغايرة لطبيعتها ولتصرفها كالقوى النفسية والروحية مثلا ·

الفصل الخامس

القوانين

فهل تكون يا ترى علة الوجود هى القوانين والسنن التى تسيطر على حركات القوة وأساليبها جميعا من طاقة وحركة وعناصر ومادة بصفاتها الثلاث : الصلابة والسيولة والغازية ؟

والجواب كلا أيضا :

ذلك لأن القوانين ــ وان كان فرض وجودها ضروريا لتفسير وفهم الحوادث الكونية ابان ظهورها ــ مجرد فروض فرضها العلم ، ليفسر بها كيف تقع الظاهرة ؟ ومتى تحدث ؟ وليس لماذا حدثت ولا ماهية العامل الذى أحدثها ؟

ومعنى ذلك أن القوانين تدل على كيفية حصول الحوادث لا على كنهها، ولا الأسباب الخفية الكامنة وراءها والتى أحدثتها ــ تلك الحقــائق أو العماليق المعنوية والتى تظل ماثلة وراء القوانين والظاهــرات بعيدة عن التعليل وعن متناول العلم بسائر أدواته ، وتعمل كأنها متمتعة بادراك سام وارادة عاقلة تنظم وتؤلف وتنسق وتزن وتحلل وتركب ، ترى آثارها فى القوانين والحوادث المكونة للأشياء ، وهى فى نفسها لا تبصر ولا تحس ، وانما تدرك ادراكا عقليا فقط ٠

وبهذا يكون القانون الطبيعى انما هو محض تفسير لصيرورة ارتباط العلة بالمعلول ٠ وتبيين لكيفية أن علة أو علتين أو أكثر من العلل المناوبة فى ظروف مخصوصة تحدث دائما ظاهرات معينة ٠

وبعبارة نهائية : ان القوانين الطبيعية مجرد فروض علمية وان كانت ضرورية لتبيين العلائق والظروف بين العلة والمعلول ، فهى لا تكشف أبدا عن ماهية العلة ولا ماهية المعلول ٠

ونتيجة هذا أن العلم الذى فرض أو اكتشفت ما يسميه قوانين يعلل بها بعض رواد العلم الأصاغر حوادث الكون بوصفها عللا حقيقية لها ــ هو نفسه (العلم) ما زال بعيدا جدا عن فتة سر حدوث تلك الظاهرات ،

ولا يعرف عنها سوى تلك الأغلفة والآنات المؤقتة لذلك الحدوث ، ولا يعلم أيضا لماذا أنشئت الأشياء الواقعية على تلك الكيفيات والصور المخصوصة، ولا سر ألفتها وعلائقها ؟

ولا يعقل مع هذا كله أن يجعل العلم تلك القوانين هى العلة الغائية لذلك الوجود الشامل أو لغيرها من الحقائق حالة أنه أدرى بنقطة ضعفه ، وهو يعترف صراحة وفى صفة أكابر العلماء بأن البحث عن مساتير الوجود أمر ليس من موضوعه ولا من اختصاصه • وكيف لا وهو بطبيعة وظيفتــه ومقتضى أسلوبه الحسى الموضوعى لا جولان له الا فى مجال بحث الظواهر والعلائق فقط ، وليس عما وراءها من العوامل الخفائية •

فالعلم بمعناه الصحيح أرفع من أن يخرج عن حدوده ، وعن الأسلوب والقواعد التى رسمها لنفسه ، وهو أحرص من أن يجعل من القوانين التى فرضها فرضا علميا علة غائية وسببا أوليا له ، فيكون كالطفل الذى يعلل خلق النقود بجيب أبيه ، لأنه كلما طلب نقودا خرجت له النقود من ذلك الجيب ، وهو يجهل تمام الجهل ما وراء ذلك الجيب من أســـباب لوجود النقود أو بروزها فى ظروف مخصوصة !

وهذا المثل يوضح لك كيف أنه لا دخل لقـــانون ما من القوانين المفروضة للعلم فى علية الحوادث الطبيعية أو ماهيتها الا اذا كان لجيب الأب دخل فى ماهية النقود وسبب بروزها ، والعلم طبعا لا يقول بذلك •

على ان تلك العوامل الخفية التى تبدو للعقل وراء القوانين الطبيعيـــة تبعث يقينا على ادراك سبب أولى فاعل فى الوجود غير القوانين وغير المادة والقوة هو بالذات علة سائر الحوادث وقوانينها وعللها الثانوية قريبة كانت أو بعيدة •

وواضح أنه لا يمكن أن يفهم من تعليقنـــا هـــذا على قيمة قوانين الطبيعة وارجاعها الى علتها اننا ننكر السنن الوجودية المطلقة التى هي من خصائص واجب الوجود •

وبين أيضا أننا لا ننكر كذلك أن للقوانين الطبيعية وجودا كفروض ضرورية ومسلمات وصل اليها العلماء نتيجة مشاهداتهم وتجاربهم العلمية الحسية •

وانما الذى ننكره فقط ولا نسلم به بتاتا هو أن تكون تلك القوانين

وهى فروض علمية محضة علة للوجود فى مجموعه مع أنها على فرض وجودها بعض محتوياته ٠

وان العـــلم الطبيعى الذى يقرر أن ليس له أن يجزم بوجود شىء كحقيقة ثابتة ثبوتا مستمرا لا يتغـــير ــ والا انتقضت مهمته وجمد عن التطور ــ لهو أكثر من أن يخرج عن موضـــوع بحثه وطبيعة أســـلوبه الموضوعى ولا يعقل أن يجعل احدى تلك الحقائق النسبية وبعبارة أخرى الفروض العلمية علة مطلقة ،ولا أن يتدخل فى تعليل أصل الوجود ، لأن ذلك من وظيفة الفلسفة ٠

ثم ان تلك القوانين متشابكة متداخل بعضهـــا فى البعض الآخر ، ولا يتم العمل فى الوجود الا باتحادها جميعا وتوجيه كل قانون منها الى الغرض المقصود منه بعلة أخرى تؤلف بينها وتوجههـــا ٠ وواحدها قاصر بنفسه عن اتمام وظيفته ما لم تؤيده بقيتها : الأمر الذى يدل على وجود حقيقة أعلى وراءها جميعا تقننها وتوحدها وتوجهها وتسيطر عليها ٠

وقدمنا أن فى الوجود سننا وقوانين غير قوانين العلم الطبيعى هى أسمى منها وأكثر اطلاقا وشمولا ، كقوانين الحياة العضوية مثل التمثيل والنماء والتكيف والوراثة الخ ، وكقوانين الفكر وكقانون الترقى الشامل الذى يجعلها تعمل كقافلة متضامنة متحدة السير فى سلم التطور ، مما يدل على أنها جميعا وحدات نسبية متسقة ، يحويها الوجود المطلق فى شموله، ويدل من ثم على أنها مقودة بناموس واحد على تتوحد فى سلطانه الأعظم ، ويعين مسالكها وينظمها بخصائص فيه ٠

أو قل بعبارة أخرى أكثر وضوحا وأشـــمل تعبيرا : ترجع تلك القوانين الى تفكير ذات مطلق متوحد مقنن ، وتكون ارادته المشرعة ووعيه المنسق خاصتين من خصائص ذاته التى هى علة القوانين وعلة الوجود جميعا ٠

فان لم تصلح المادة ولا القوة ولا القوانين الطبيعية ــ بقصورهـــا الذى وضحناه ــ لأن تكون علة لهذا الوجود ــ فهل يصلح الفكر نفســه يا ترى لأن يكون هو العلة الأولية للوجود ؟

والجواب كلا أيضا بكل ما فى معنى النفى من قوة ، لأن العقل ومنطقة ما وراء الشىء والطاقة والقوانين من نظم لما فتحت عليه أبواب المعـــارف (الأرسطو طاليسى) هو الذى دون شهادته على نفسه بقصوره عن ادراك

الحديثة ، وتاه فى ذلك الخضم من النور ، وقد شك العقل فى كفايتـــه مرارا على يد المذهب المثالى النقدى · (نقد العقــل النظرى لكانت) وفى فلسفة (هيوم) وسبقهما بذلك (بيرون) ·

الفصل السادس

العقل

ويدل على قصور عقلنا فى ذاته وأن له مقوما غيره ـ أنه من الممتنع على العقل أن يدرك ماهية العلائق التى تربطه بالأشياء وان أدرك دلالتها التى تنم عنها ·

ثم انه لا يدرك أيضا كنه العمليات العقلية التى يعقدها ويديرهـا وتتداعى اليه معانيها من الخارج ومن الباطن بحالة منظمة ، ولا يدرك كنه ألفتها ولا سر نظامها وبعبارة أخرى : ان العقل لا يفهم الحالة التى بهـا يفهم ، وفوق هذا وذاك فان العقل لا يدرك ماهية العقل نفسه ولا يدرك أيضا ـ بطريقة مباشرة ـ ماهية المصدر الذى يمده ويقومه ، واذا اهتدى الى شىء من ذلك ـ وهو ممكن ـ فمن طريق بعيد وبمساعدة كفاية أخرى أو كفايات كالحس والبديهية أو الذوق أو البصيرة الخ ·

وكل ذلك القصور الواضح يدل حتما على أن الفكر قد استعار وجود ذاته ووجود خصائصه وثباته ونشاطه من موجود أعلى منه وأسمى وأكثر اطلاقا وأوسع نشاطا ·

وبيان ما قدمنا أن العقل ـ وان كان يفهم بخبرته الخارجية والداخلية مظاهر بعض العلائق بين الأشـياء والحوادث ويرجع حدوثها الى عللهـا الثانوية ، ويرد كل ذلك الى القوانين ـ يعلم أنه لا يعلم ما وراء تلك القوانين من أسباب مؤثرة فيها ، أو قل الأشباح الخفية لحقائق تتراءى له ، ويعترف بالعجز عن ادراك كنهها ·

والذى يعجز عن ادراك ماهية الأشياء والحوادث وماهية القوانين التى تتم بها تلك الظواهر ، ويجهل ماهية نفسه ـ فما أولاه بالقصـــور ! وما أجدره بأن يعترف بالاستمداد من علته الأولى ·

فليس العقل اذن بجوهر مقوم لذاته ولا للاشياء كما تقول المثالية وان صفه الثبوت فيه مستعارة من مقومه · ولا سيما انه فى الأشخاص متفاوت ، وأن أحكامه على الأشياء ثابتة ثبوتا مطلقا ، وان ما يدعيه لنفسه من أنه مقوم للذات الانسانية خطأ ، لأنه مجرد حالة من حالاتها الكثيرة وهو مقوم بها ، ويؤكد ذلك أن عقلنا المعروف على جلالة اسمه وعلو مقداره وليد محدث لقوة من قوى الذات الانسانية اسمها العقل الباطن ، ذلك الذى حار العقل الظاهر فى تعليله وسبر غوره ·

على أن الجوهر على ما يؤخذ من تعريفات العلماء له مقوم لنفسه ويكون مقوما لغيره ، ولا يحتاج فى وجوده لوجود سواه ، وليس العقل كذلك ·

وكان من الممكن تجوزا أن الموجود الذى يتمتع بمثل تلك الخصائص أن تسند اليه العلية ، ولكن الشرائط العلية ليست متوافرة فى العقل تماما وأسباب ذلك :

« أولا » ــ أن العقل ــ وان كانت توجد علائق بينه وبين الأشياء ــ ليس مقوما لها ·

« ثانيا » ــ أن قصوره واحتيــاجه لغيره دليل على عدم وصـــوله للعلية ·

وقد تقدم أنه لا يفقه كنه العلاقة بينه وبين الأشياء ؛ ولا العلاقة بينه وبين عملياته العقلية نفسها ، ولا يفهم أيضا سر الآلفة أو الوحدة التى تبدو فيه ، وبعبارة أخرى هو لا يدرك الشىء فى ذاته ولا التعقل فى ذاته ، وهذا قصور ذاتى فيه يمنعه من العلية المزعومة ·

واذا كان هذا هو حال العقل فالمادة بهذا القصور أخلق :

« أولا » ــ لعدم عليتها لنفسها ولا لشىء سواها ·

« ثانيا » ــ أن من خصائص الوجود أنه متمتع بوعى فيه يدبره ، والمادة فى نفسها لا تدرك ولا تعى ، وهذا يقضى بأن الاثنينية ــ كما هى عند ديكارت فكر وامتداد فى وقت واحد ــ ترتكز على قواعد واهية ·

ونتيجة ذلك أنه لا المادة ولا العقل علة للوجود ولا الاثنينية أيضا ، وحيث ان الوحدة تبدو لنا مماثلة دائما خلال التعدد فهى خلال الاثنينية أبين وأظهر مما يدل على بطلان الاثنينية · ولا سيما أن البديهية تقضى بوحدة المبدأ ووحدة الغاية ·

وان عالم الموضوع (المادة أو الشيء) وان سلك سبيلا فى تطوره مغايرا لعالم الفكر (الذات) وسلك عالم الفكر سبيلا آخر مغايرا لعالم الموضوع ـ لا بد أن يلتقيا فى النهاية فى نقطة جامعة توحد هذا التغاير وتشملها جميعا ، ومن هنا فتقديرهما ظاهرتين أو فعلين لنشاط مؤثر واحد أعظم منهما وأشمل ـ واضح جلى ٠

وقد تبين لك من سائر ما تقدم أن القصور وعدم الشمول ظاهران فى عالمى المادة والفكر على السواء (ارجع الى شرائط العلة) ٠

فاذا كانت المادة بسائر كتلتها وشيئيتها لا تصلح لأن تكون علة للوجود كما بينا سابقا ولاحقا ، وأيضا العقل مع عظم شأنه وجلال قدره على حين أنه لا يصلح لأن يكون للوجود كذلك خصوصا أنهما معلولان لا يتمتعان بشرائط العلية ـ أفلا يكون أجدر بعدم الصلاحية ما بين المادة والعقل من قوة وقوانين متعددة قد أظهرناك على قصورها أيضا ؟

فان صح هذا كانت القوة والقوانين ومعهما الحركة وبعبارة أخرى كل ما هو واقع فى منطقة ما بين الشيء والعقل ـ حقيق بعدم الأهلية للعلية أيضا للقصور الذاتى نفسه وعدم الشمول ٠

ونتيجة الرأى : أن القصور فى المادة وأيلولتها الى الطاقة يمنعها أن تكون صالحة لعلية الوجود حالة أنها كائن معلول ، بل انها بمجموع كتلتها حادثة عابرة من حوادث الكون وان كانت حادثة أكبر ٠

وذلك القصور الظاهر فى القوة وفى القوانين التى تسيطر على القوة والمادة ومثله القصور الذى تشهده فى الحياة والفكر وفيما يسميه الطبيعيون طبيعة الأشياء يمنع عن أن يكون شيء من أولئك علة للوجود والحياة لعدم صدورها الا عن حى تتبع فى القصور كل أولئك ٠

هذا ويبقى معنا القول بآلية الكون ، وذلك ما تقول به النظرية الميكانيكية وهو ذيل للرأى المادى كما لا يخفى ، ومضمونه أن العالم تسيره ضرورة عمياء حالة أن الضرورة نفسها تدل على الفاعلية ، ومن ثم تدل على فاعل مؤثر وراءها أوجدها وعين حتميتها ، فضلا على أن القول بالضرورة بدده اليوم احلال القول بالاحتمالية والامكان فى نظر العلم الحديث بدل القول بالحتمية ٠

اللهم الا أن يكون مفهوم الضرورة عندهم معناه وجود علة للكائنات متمتعة بنشاط فعلى وراء الطبيعة ، ولها ارادة توجب وجود تلك الضرورة

والقوم لا يقولون بذلك طبعا ، واذن فالضرورة كلمة جوفاء لا معنى لهـا وهى اسم على غير مسمى !

والميكانيكية تركز قوتها بالضرورة المطلقة على ثبات القوانين ثباتا مطلقا فتقول بالحتمية فى الوجود ، وهـذا الرأى تنفيـه ديناميكا العلم الحديث القائل بالطاقة الذرية المقدارية (Quantum) وتلك حركتها احتمالية بحتة ، وبكل هذا يسقط الرأى الآلى بلا رجعة .

والقول بالضرورة يقتضى القول بالصدفة طبعا : اذا أحرج المذهب الميكانيكى وطولب بتعليل أصل الوجود وتبيين علته .

لذلك كان القول بالصدفة نتيجة حتمية لهذا المذهب البائد وهـو قول أجوف ، يعزو كل خصائص الوجود وما فيه من نظم عقلية وطبيعية وما يحتويه من قوانين وقوى الى مجرد المصادفة العمياء !

فما هذه الصدفة يا ترى ؟

الصدفة كما تعلم ويعلم الناس لفظ فارغ ، يدل على الجهـل أو التجاهل لما وراء مانسميه صدفة ، وما وراء الحوادث الوجودية من علل وأسباب وما يترتب على تلك العلل والاسباب والنظم من نتائج وغايات .

فالقول بالصدفة اذن قول يعبر عن جهل قائله بالعلل والقوانين التى يسير عليها الكون أو تجاهلها .. وبالاجمال هى ستار من الباطل يخفون وراءه ما يجهلون من أسباب للحوادث .

ولا يساوى هذا الرأى فى خطئه سوى الرأى القائل بالطبيعة أى أن طبيعة الأشياء تسيرها تلقائيا ، وهو رأى فريق كبير من العلمـاء والفلاسفة الماديين والوضعيين والواقعيين وكثير من النفعيين القائلين بأن السبب فى وجود الأشياء هو طبائع الأشياء نفسها ، وهذا كلام لا معنى له ، ولا يصدر الا عن رجل لا يدرك ما وراء حواسه الخمس ، وما يتلمسه ادراكه الحسى من مدركات وصور ، أو رجل غير مسئول عن قوله ، ولا يرى أبعد من أنفه كما يقولون .

فغالب أولئك يتجاهلون العلة المطلقة الفاعلة المؤثرة فى الطبيعة الكامنة وراء مظاهرها ، ولذا أخطئوا التعبير عن تلك الحقيقة أو تعمدوه أو ألجأهم اليه خطأ نظراتهـم للوجود ، فقالوا بالطبيعـة أو بالضرورة أو بالصدفة .

والضرورة والصدفة قد تكلمنا عنهما فيما سبق وان كانا لا يحتملان

لتفاهة الرأى فيهما نقدا أو تعليقا وانما فعلنا ذلك تنويرا وتبيينا فقط ٠

وبما أن القول بالطبيعة كعلة للوجود ملحف فى التفاهة وعدم القيمة بهذين الرأيين رأينا ألا نضن عليه هو الآخر بكلمة عابرة تبين مافيه من قيمة وما فيه من خطأ وافتراء على الحقيقة وهو كثير ٠

فما الطبيعة يا ترى ؟

الطبيعة كلمة لغوية تقديرية وضعت كاسم اصطلاحى لمجموع العوالم الكونية ، ولما فى الكائنات الحية وغير الحية من طبائع ونزعات طبعت عليها، فهى اسم وضع لمجموع لا حقيقة فيه تمثله ، كما توضع كلمة قاموس على سفر يجمع ألفاظ لغة من اللغات ٠

ومعلوم أن لكل لفظ فى القاموس معنى يمثله على حدة ، فان استقل كل لفظ بمعناه الذى يمثله فلا وجود لاسم القاموس ٠

والطبيعة لغة على وزن فعيلة ٠ كصنيعـــة أو فعيل بمعنى مفعول وكصنيع بمعنى مصنوع ، فان دلت بعد ذلك على شىء فهى لا تدل الا على الكيفية التى صنعت أو طبعت عليها الكائنات من طبائع وخصائص وتوجيهات مما يبعث المفكر المتأمل على فكرة وجود الفاعل الطابع وراء كل مصنوع ومطبوع ، ذلك الذى أفاض على كل كائن من الصفات والخصائص ما يحفظ به وجوده ، ويساعده على القيام بوظيفته والنشاط بطبيعته ٠

ويبقى البحث عن العلة الطابعة بعد كمـــا هو بغير جواب ، ويظل السبب الأول العلى المؤثر فى الطبيعة غير معروف ولا معلل ٠

وكان القوم يعزون الى هذه الكلمة « الاعتبارية » والاسم الدال على انفعالية مسماه (طبيعية) ينحلونه اسم المبدع الأول وفاعليته ، ثم هم ينسبون الى تلك الكلمة الخالية من كل معنى العلية الحقيقية لكل تأثير فى حوادث الوجود بكل ما فيه من حياة وفهم وادراك وارادة ٠

وسبب ذلك أنهم نظروا الى الآثار دون المؤثر ، واعتقدوا فاعليـــة الصفات دون الموصوف ، فلم يتعدوا بمداركهم هذه منطقة عالم الحس لما شرطوه على أنفسهم من مفهوم قانون الحواس الخمس ، فألهوا الطبيعة دون الطابع ، وعدوا الأسباب دون المسبب ٠

على أن فريقا كبيرا من فضلاء الفلاسفة الطبيعيين والعلماء يؤمنون بوجود علة (أو اله) أسمى من الطبيعة ، كونها ويشرف عليها بقدرته وتدبيره :

كالعلماء المشتغلين بالروحية الحديثة ، وكأصحاب الدين الوضعى الانسانى، ذلك الدين الذى يؤمن بالاله والانسانية والاخلاق · على أن لم يأت بشيء زائد على ما جاءت به الديانات المنزلة ، بل أنه قبس ضئيل منها ·

هذا وفى مقابل المذهب الطبيعى ـ مذهب يدعى مذهب الحياة أو التطور الخالق ، (برجسون) وأصحابه ، وهو كرد فعل للمذهب الطبيعي والمذهب المادى : يقول أصحابه لا بعلية الطبيعة ولا المادة ولا الفكر ، وانما هى الحياة والحياة فحسب ـ العلة المبدعة لكل شيء (فى عرفهم) وان كانت المادة تعترض سبيلها وتعوق اقتدارها ، وسنتكلم عن هذا المذهب ضمنا فيما بعد ·

فان قال الطبيعيون (القائلون بعلية الطبيعة) انهم قد فعلوا ذلك لعدم تصورهم وجود اله خارج محيط الطبيعة ارتأينا أن هذا التصور والقول به خطأ محض ·

ذلك لأن القول باله أو بعلة أسمى من عالم الطبيعة وما فيه لا يقتضى حصره فيها ولا يقتضى وجودا خارج الوجود ، اذ لا يوجد على التحقيق خارج الوجود المطلق بوجهيه (المادى والادراكى) (الوجود الوجودى الشمولى ، والوجود الامكانى الواقعى المشمول فيه) وجود أبدا ·

وانما لما كان لكل شيء ظاهر وباطن أو حقيقة ومظهر كان عالم المظاهر مشهودا لحواسنا فنراه ونلمسه ، كما أن عالم الحقائق الخفى عالم موجود مدرك مشهود لعقولنا وبصائرنا وان كانت لا تشهده حواسنا . وانما يستره عنا ما جبل عليه ادراكنا الحسى من الارتباط دائما بتلك الظواهر المحسة ، وقصور الحواس عن ادراك ما وراءها من وجود حقيقى ·

الفصل السابع

عالم الأشياء وعالم الحقائق

وأنت ترى أن عالم الاشياء والحوادث يرى لحواسنا ثابتا مستقرا ، والواقع انه غير ثابت ولا مستقر ، وانما هو عالم دائم الحركة والتحول بسرعة عظيمة لا نحسها عادة وان كنا ندركها ، ولكن لما كان لحواسنا تجاوب مع الأشياء واستجابة لما تبديه من حوافز وأحاسيس ، وقامت تلك

الأحاسيس كأسباب وعلائق بين حواسنا وبين الأشياء ، ولما طبع عليه ادراكنا الحسى من تجاوب لا شك فيه مع صور وكيفيات وصفات تلك الاشياء الموجودة فى الخارج (أعنى خارج ذواتنا) — عددنا تلك الأشياء موجودات واقعية وصفات لا نشك في وجودها ، وان كان ذلك الوجود وجودا « اعتباريا » امكانيا (فى عالم الموضوع) غير ثابت ، لأن الثبات الحقيقى يكون لما قام وراءها من عوامل تحركها وتقومها ، وهكذا تبدو الأشياء لحواسنا فقط ثابتة لما لتلك الحواس من تجاوب انفعالى مع صورها المحسة التى تحمل تموجات النور وذبذباته كأطياف لتلك الحواس فترى لنا كأنها حقيقة ثابتة .

ولكن هل نجزم بأن كل موجود واقعي محس ليس له حقيقة معقولة غير محسة تحركه وتشيئه وتكمن وراءه ؟ وبعبارة آخرى تكون هى علته الخفية ؟ وهل نجزم بأن كل مالا يقع عليه الحس غير موجود ؟

الجواب طبعا أن بعض الموجود نحسه ونشهده بحواسنا وهو الأقل كظواهر الأشياء وصورها وأما أصول الأشياء وعللها الخفية وهو الأغلب والأهم كالحياة والقوة بطاقتها وجميع الاشعاعات الخفية فى الوجدان والجلال وبقية القيم وكمعاني الفنون مثلا وكذلك معانى الجمال فهى حقائق ندركها كلها بعقولنا وأذواقنا ادراكا عقليا ووجدانيا ، وان كنا لا نحسها ولا نبصرها حالة أن هذه المدركات العقلية — الحقائق — ماثلة لادراكنا مشهودة بالفعل ، نشهدها بالشعور والعقل شهودا عقليا ، كما تشاهد حواسنا فى الأشياء صورها وكيفياتها وصفاتها تماما .

فاذا كان فى الوجود — وراء ستار الأشياء — مدركات عقلية ووجدانية موجودة لا ترى ولا تحس ولا تتحيز . ولكننا نشعر بوجودها شعورا كاملا وندرك مدلولاتها ونتائجها وان كنا لا نبصرها — فما بالك بعلة الوجود نفسها ؟ أيقال لكونها لا ترى انها خارج الوجود وما قام الوجود الا بها ، ومن فيض وجودها المتحقق المتمكن استمد الكون وجوده أم يقال انها محصورة فى الحوادث والأشياء وهى العلة ، فتكون العلة محصورة فى معلولاتها ويكون الكل قد احتواه جزؤه ، فنحصر العلة المطلقة فى آثارها ومظاهرها ؟

وهذا — فضلا عن أنه مستحيل — حلول ظاهر ، وكلا الرأيين خطأ محض .

وانما العلة تفيض على الوجود فى مجموعه من ابداعها وتدبيرها

وعنايتها ، كما تشرق الشمس على الأرض دون أن تدعى الأرض اشتمالها على الشمس أو حلول ذاتها فيهـــا ، وانما الذى يجب أن يقال : ان الشمس تفيض على الأرض من أشعتها دون أن تحل فيها بذاتها ٠

والنتيجة أن الأشياء الطبيعية المحسة وحدة منظورة ، وأفكارنا فى مقابلها وحدة أخرى معقولة غير منظورة متناغمة ومتكاملة مع الأولى مما يثبت أن كلتى الوحدتين ظاهرتان لعلة مطلقة أخفى منهما وأشمل ، وأن العلة الحقيقية تؤلف فى شمولها بينها ويدل على ذلك أنه لايثبت مدلول احدى الوحدتين الا مع قرائن وشواهد مقابلة لها من الأخرى (الأفكار والأشياء) وما ذلك الا لقصورهما الذاتى معا واحتياجهما فى تعرف هذا الوجود الواحدة للثانية فى الخبرة الكاملة عنه وامتناع أحدهما أو كلتيهما بهذا القصور نفسه عن أن تكون مبدأ أوليا للوجود أو علة له ٠

ولهذا السبب – أخفقت المـادية فى تعليل الوجـود ، وتهافتت المثالية أيضا فى ذلك السبيل ، وانشعبت الأثنينية الى مادية بحتة أو مثالية عقلية بحتة بسبب عدها أن كلا من المادة والفكر حقيقـة مستقلة عن الأخرى ، وأن كلا منهما جوهر قائم بذاته : جوهر الفكر ، وجوهر الامتداد فى نظر (ديكارت) ، أو الهيولى والصورة (عند أرسطو) والمثل والكليات الكونية المكونة للمادة عند أفلاطون ، ثم اشتراكهما فى علية الوجود أو حلول الفكر فى الامتداد (كما عند اسبنوزا) و (مالبرانش) ٠

على أن الفلسفة الحق والمعرفة الصحيحة فى جميع العصور لدى العقول الراجحة تتطلب دائما علة أو حقيقـة واحدة شاملة ، ومعرفة مترابطة وأصلا للوجود واحدا ٠

والحق لا يتعدد وان اختلفت مظاهره ، والحقيقة المطلقة واحـــدة تحوى ضمن اطلاقها وتوحدها سائر الحقائق النسبية ، والوجود كله وحدة فى الواقع وان كثرت نسبه وعلائقه وعالم الطبيعة ينزع فى مجموعه دائما للتوحد وان تعددت سبله وصوره ابان تطوره من مبدئه الى غايته والعلة العليا واحدة وان دق عرفانها ، واستخفى وجودها بمظاهرها وتنوع مبدعاتها الكثيرة وتغاير تلك المبدعات ٠

وهأنتذا ترى وتشهد بنفسك قصور هذه الظواهر بل الأصـنام المتعددة عن البلوغ للعلية المطلقة ٠

واذا تبينت كل ذلك :

أفليس من الرأى الأصيل والنظر السليم البعيد أن تكون هــذه

جميعا قد بزغت عن مبدأ أولى واحد وسبب أعلى يشملها فى وحـدنه جميعا ، وتنطبق عليه شرائط العلية ، وخصائص واجب الوجود الذى يتفرع من محيط خصائصه نهرا عالم الذات وعالم الموضوع (الفـكر والأشياء) معا كمجرد نشاط له ؟ ويظل مع ذلك الذات السببى المطلق الله بسائر صفاته وخصائصه الذاتية أسمى من ذواتنا ومن الأشـياء والقوة والقوانين والفكر جميعا ومنزها عن الحلول فيها وعن أن تكون هى أيضا له ؟

أولا يدلك كل هذا دلالة واضحة غير محتملة للشك أو الغموض على أن الصفة البارزة لهذه الكائنات كلها هى القصور الذاتى العام بسبب انها امكانية الوجود ووجودها احتمالى محض يستوى فيه طرفا الوجودية والعدمية ؟

واذا كان لابد للمادة من علة هى القوة ، ولابد للقوة من مسير ضابط هو القوانين ، واذا كان لابد للقوانين من مسيطر مقنن ، واذا كان لابد لما ندركه فى العالم وما لاندركه من مدرك أعلى ، واذا كان لابد للكائنات المتطورة من مطور مدبر ، وأنه لابد لما نرى من ظاهرات الحياة فى هذا الكون من مبدأ حى يرجع اليه أصلها ، واذا كان لكل شىء علة قريبة تباشره ترجع ضرورة الى علل أبعد منها حتى تنتهى سلسلة العلل والأسباب فى النتيجة الى علة واحدة يجب أن تكون ثابتة متوحدة هى علة نفسها وعلة الوجود ، ولا علة لها ــ فتقتضى ألفة العقل وسـلامة المنطق أن يكون للكل مسبب أعلى، ولابد أن يكون لجميع مايرى وما لايرى فى الكون من علة أولى متوحدة أو يدور العقل حول نفسه ، ويسبح فى حلقة مغلقة من الدور والتسلسل كما تقدم .

واذا كان كل ذلك واضحا ومسلما به أفلا ترى أنت معنا أنه لابد من سبب على أعلى فوق هذه الظواهر والأسباب والصغائر كلها وان عظمت فى نظر الحس والحسيين يشهد بوجوده (السبب الأول أو الاله الأعلى) شعورك وعقلك وما فطر عليه وجدانك من نزعات متسامية . ويشهد بوجوده أيضا الواقع والتفكير المنتج الصحيح ، ويشهد به كذلك قانون التطور العام الذى لايدرك أحد مدى ما سيصل اليه فى المستقبل من آفاق وأجواء للتسامى والترقى ، ويشـهد بوجوده قانون الألفـة (كيميائية كانت أو طبيعية) ، وكذا الانسجام البادى فى الكائنات ، وكذلك تشهد به خفائية ماوراء الكيان الطبيعى بأسره من وعى وأفانين ونظم ، وكذا خفاء حقيقة الفعل وسر الحياة واحتمالية المصير ؟

أريد أن أقول : ان هذه الحقائق كلها تقرر أن للوجود أصلا ساميا مبدعا (هو الله) متحجبا بتلك الكثرة المتغايرة ، ومستبطنا وراء ستارها وذلك ما استظهرناه كنتيجة لاستقرائنا معا للأشياء وحقائقها .

فاذا كان لابد من علة للوجود وهى نتيجة حتمية كحقيقة أصلية لقيامه واستمراره ـ وهو ما لا شك فيه ـ فان تلك الذات السببية بوجودها الأزلى وحياتها الخالدة ووعيها الشامل وارادتها الثابتة المطلقة الفعالة ثم بقوتها بل قل بقدرتها ذات النشاط الدائم الفعل الذى لايتخلف عن نتيجته تكون هى التى أبدعت ونوعت وشرعت ونظمت بخصائصها الأزلية ، وهى التى بوعيها ونشاط بقية خصائصها تركب وتحلل وتجذب وتدفع ، وتعين الوقت والظروف المخصوصة لحدوث الحوادث مقررة بقوانين .

وبالأخص تظهر لك عظمة أفاعيلها جلية فيما وراء مانسميه قوانين طبيعية من أسرار وألغاز طالما أدهشت العلم والعلماء وحيرتهم ، وكذلك فى الانسان المدرك الذى هو أعقد ما فى الكائنات الحية تركيبا وأرقاها ادراكا متساميا ، وأيضا فى سر القوة الطبيعية العامة وفى الذرة التى هى أصل المادة ، وكذا فيما ترمز اليه سائر السنن والظاهرات التى تستتر وراءها العامل الحقيقى فى الوجود ، وأيضا فى سر الحياة المطورة ، وسر الفكر الذى هو أصل الادراكين (الحسى والعقلى) وفى الوجدان مما يدلك على أن جميع الكائنات حوادث وجودية ، تكونها وحدة أعلى شاملة توحدت فى ذاتها وان تعددت صفاتها وآثار صفاتها .

تلك الذات المركزية المتوحدة يجب أن يكون وجودها وجودا ضروريا حتميا كما رأيت لقيام الوجود ولتعليل ما يبزغ فيه من نشاط مقابل أن وجود الكائنات كلها وجود امكانى متحول متطور ، ولا يصلح سائرها فى مجموعه ولا أفراده لأن يكون علة للوجود ولا لنفسه .

فلا مناص ولا محيص اذن لبصيرة الانسان ووجدانه وعقله وحسه جميعا من التسليم بوجود تلك الذات العلية والتوجه اليها كعلة أولية ، وبعبارة أوضح : اله قادر مبدع للوجود وسائر ما يحتويه فى شموله ولا سيما أن التسليم بهذا حتميته قائمة في منطق العقل ومنطق الواقع جميعـا .

والى هنا انتهينا معا من استقراء سائر وحدات الكائنات المنظورة وغير المنظورة ، طبيعية محسة كانت أو فكرية معقولة ، وبحثنا عن أيها

يصلح أن يكون علة للوجود فلم نجد شيئا منها جميعا ، ووجدنا أن العلة على التحقيق يجب أن تكون أسمى من مجموع هذه الكائنات جميعا (حسية أو عقلية) منظورة أو غير منظورة ، وهذا مذهبنا الذى نقرره وندين به ، نناضل عنه بجميع ماتشمل المعرفة من حقائق والفلسفة من كل منهج مستقيم وبسائر مايحدث فى العلم المتطور ومن نظريات صحيحة ، وكنا قد وعدنا القارىء بعرض للمذاهب الفلسفية وآراء الفلاسفة ذوى الرأى البارز ومناقشه مذاهبهم .

وقد آن ذلك بعد ما أدلينا برأينا الذى نظن أنه الرأى الصحيح الموافق للصواب وفوق كل ذى علم عليم ، وها نحن أولاء ندلى اليك بخلاصة تلك الآراء الفلسفية مع نقدها فى عبارات سهلة وجيزة .

الباب السادس

الفصل الأول

المذاهب الفلسفية ورأى الفلاسفة فى أصل الكائنات

قد اختلفت آراء الفلاسفة ومذاهبهم قديما وحديثا فى أصل الوجود وعلته اختلافا عظيما .. فقال (أرسطو) (١) زعيم الماديين الأول بوجود مادة قديمة أزلية فى حالة هيولى هى علة كل شىء فى الوجود ، وان كان قد سبقه فى القول بمادية العلة طائفة أولها طاليس جم من ماديى الفلاسفة اليونانيين ، ولكنه أشملهم فلسفة وأجمعهم فى ذلك رأيا و (طاليس) (٢) الذى قال بعلية الماء و (انكسمندر) (٣) الذى قال بالهيولى و (انكسين) (٤) الذى قال بالهواء و (هيرقليطس)(٥)الذى قال بالنار والعناصر الأربعة (الهواء والنار والماء والتراب) و (لوسيب)(٦) و (ديمقريطس) (٧) اللذان قالا بأن العلة هى الجوهر الفرد المادى أو الجزء الذى لا يتجزأ ، ثم أضاف (أرسطو) الى هيولى (انكسمندر) الصورة وجعل منهما مادة للكائنات قديمة أزلية غير مخلوقة .

وقد زعم (أرسطو) أن مادته ليست محتاجة لمقوم أو مدبر الا أن يدفعها أول مرة وأول مرة فقط ، ثم يتركها تدبر نفسها بنفسها ، فالاله

---

(١) أرسطو طاليس (ولد فى استاعيرا من بلاد مقدونية) عام ٣٨٤ وتوفى عام ٣٢٣ ق م .
(٢) طاليس : مؤسس المدرسة الايونية فينقى الأصل ـ ٥٥٠ ق.م.
(٣) انكسمندر : ٦١١ ـ ٥٤٧ ق.م. تقريبا فيلسوف من ايونيا .
(٤) انكسين : ٥٨٨ ـ ٥٢٤ ق.م. تقريبا فى مليطة .
(٥) هيرقليطس : ٤٧٥ ـ ٣٥٥ ق.م. تقريبا ولد في انسس .
(٦) لوسيب : كان معاصرا لديموقريطس ولد فى اندير فى السنة التى ولد فيها ديمقريطس .
(٧) ديمقريطس : ٤٦٠ : ٣٧٠ ق.م. ولد في ابدبر .

عنده موجود بلا عمل سوى أنه يدفع دورة الكائنات أول مرة . وتنتهى مهمته عند هذا الحد ، ثم تستمر تلك الهيولى مضافا اليها الصورة ، فتخلق وتصنف أجناس الكائنات وأنواعها ، وتشيىء الأشياء والأشخاص بالباس هيولى ، كل كائن صورة بحسبه ، فيتكون عن ذلك سائر وحدات الوجود ، وينسج منها بساطه المتعدد الألوان والصور ·

وهذا رأى لا يأتلف مع الحقيقة ولا الواقع ، لأن ذلك معناه أثنينية العلة فتكون علة هذا الوجود اثنين لا واحدا وبعبارة أخرى تكون شريكين : أحدهما شريك عامل وهو المادة (الهيولى وصورها) ، والآخر متعطل وهو الاله عنده ، وذلك قول مرفوض لعدة أسباب :

أولا ـ أن تعدد العلة خطأ حيث لا يجوز تعدد العلل بلا ضرورة ، وذلك فى منطق أرسطو نفسه ومنطق كل من جاء بعده من المناطقة · والعلة الأولى بذلك أخلق وأجدر ، هذا فى المنطق ، وأما فى الواقع التجريبى فان الطاقة الذرية أو قل الاشعاع الذرى فى عصرنا الحاضر قد أفنى جوهرية المادة وآليتها وعليتها كما أثبتنا ذلك فى غير موضع مما قدمنا ، وبهذا وذاك ينهار القول (بالهيولى والصورة) كأصل للوجود وذلك يقتضى سقوط المذهب المادى كله ، وتصبح الكتلة المادية ـ هيولاها وصورها والجوهر الفرد القديم معها مجرد شحنة كهربية مقدرة بالنور والسرعة تنتجها قوة خفية عامة فى الكائنات ، والقوة غير المادة كما لا يخفى ، لأنها علتها ، والمادة كمعلول مجرد ظاهرة للقوة ·

ثانيا ـ انتفاء الأثنينية تبعا لسقوط المادة والصورة عن العلية كما يرى (أرسطو) ولاستحالة وجود علتين لكون متوحد فى الحقيقة ، ويشهد بذلك التوحد توحد الطبيعة بقوانينها ونظمها ، وتوحد تطورها كما لو كانت كائنا واحدا ، وأن سائر النظم الطبيعية تعمل دائما مؤتلفة الأساليب متوحدة الغايات والنتائج ، وكذا توحد الحياة فى مظاهرها ، وتوحد الفكر فى منطقه العام وأولياته العقلية ، وتوحد الكائنات الحية فى مبدئها الحى وفى غايتها مهما اختلفت أجناسها وأنواعها ، وتوحد النوع الانسانى على الأخص وان اختلفت ألوانه وشعوبه ·

ثالثا ـ تعاون سائر قوى الوجود واتحادها وتضامنها على انتاج نتائج متوحدة لا أثنينية فيها ، ولو كان هناك أثنينية لانقسم الوجود فى مبادئه وغاياته على نفسه وتضاربت نظمه ·

رابعا ـ وأخيرا وحدة النظام التشريعى السائد فى الكائنات والذى

قبست منه العقول الانسانية سائر الشرائع البشرية الوضعية وهو متوحد وان تنوعت مبادئه ونتائجه مما دل على أن الأصل واحد وهو غير المادة وغير الفكر طبعا ٠

وكل هذا يناقض الأثنينية مناقضة تامة ، ويرغمها على الانسحاب من الميدان ٠

ثم ان المادة لها بداية معلومة وتشيؤ معـروف ، ولها كذلك تحول ونهاية مشهودة ، وبهـذا تعـرف بأنها كم متحرك تكونه طاقة سريعة من النور دائمة التغير والتجدد ، والمتغير لا يكون ثابتا ضرورة ٠

والكائن المتحول الذى لاثبات له ولا بقاء لايمكن بحال أن يكـون أزليا ولا أبديا ومن ثم لايكون علة لنفسه ٠ ومن هنا لا يكون علة للوجود٠

كيف لا ؟ واناً لنشهد ولادة المادة ومصرعها بسبب الحركة والتحول ثم التشعع ، وذلك فى كل دقيقة بل وكل ثانية بل وجزء من التانية ؟ ثم كيف نقول بعد ذلك بقدمها أو عليتها ؟

والواقع المشاهد أيضا لا يسلم لنا بأثنينية المصدر ، لأن الوجود وجود متسق ، منوحد الأسباب ، مؤتلف النتائج كما قدمنا ، ولا يسلم لنا أيضا بعلية المادة ، كيف وهى تضمحل رويدا الى اشعاع فى المشاهدة الطبيعية وفى المختبرات العلمية أمام أعيننا ؟ ٠

والنتيجة أن كل الدلائل والخبرات تدل على أن السبب الأول كان واحدا ، ولم يكن معه مبـــدأ ثان ــ كالهيولى أو الصــــورة ــ أوجد منه الكائنات ، ولم يكن ذلك السبب الأول مادة أو فكرا ولا هما معا لقصور المادة والفكر عن ذلك الشأو البعيد ٠ وخاصة أنهما لم يتمتعا بشرائط العلية ٠ فالأثنينية أثنينية (أرسطو) وأتباعه ومعها أثنينية (أفلاطون) (١) وأتباعه وكذلك أثنينية (ديكارت) (٢) وأتباعه مذاهب باطلة لأنها تفرض وجود حقيقتين مستقلتين كعلتين للوجود : الاله المتعطل والمادة الخالقة كما عند (أرسطو) ، والاله والمثل كما عند (أفلاطون) ، والمادة والفكر كعلتين كما عند (ديكارت) ٠

ويتبع ذلك أثنينية مذهب التطور الخالق الذى فيه تعترض المادة الحياة وتكافحها ٠

---

(١) افلاطون : توفى عام ٣٢٧ ق٠م ٠ ولد فى اثينا وقيل ا[illegible] ٠

(٢) ديكارت : فيلسوف فرنسى ولد فى مدينة اهاى ١٥٩٦ ــ ١٦٥٦ م ٠

وقد أثبتنا أن المادة على ضوء فلسفة اليوم وعلم اليوم ليس لها وجود ثابت بمعنى العلية أو الجوهرية المطلقة ، ومن ثم لا أثنينية فى الوجود بذلك المعنى أيضا ، وبعبارة أخرى : لا علية للفكر ولا للمادة ، وها قد رجعنا سريعا الى الوحدة والعلية المطلقة ٠

ولا تفهم من ذلك أن هذا يفضى بنا الى الواحدية المثالية القائلة بعلية الفكر أو الحياة ، أو بواحدية المادة مثلا ، بل الأولى أن تفهم أن الفكرتين جميعا خطأ فى النظريتين لهذا الوجود ، وجود فكر بغير مادة وجعل المادة مجرد صورة من صور الفكر ، أو القول بوجود مادة بغير فكر وجعل الفكر مجرد ظاهرة من ظاهرات المادة ، وهذا يجعلهما كليهما متساويين فى عدم الصحة لتكاملهما وتقابلهما ٠

والحقيقة أن الباحث المدقق فى مركبات المـــادة المتعـددة الكيفيات والكميات والأوضاع لابد أن ينتهى به بحثه الى أن هذه المركبات تنحل الى بسائط ، وتلك البسائط ما هى الا طاقة لقوة عامة ، وبذا تكون المادة المحسة المتشيئة مجرد حالة من حالات القوة أو مجرد أثر لها ٠

هذا من جهة المادة ، أما من جهة الفكر فانه أيضا حالة أخرى من حالات الوجود المتعددة مقابلة للمادة ٠ وقد بينا قصوره عن أن يكون هو العلة الأولية للوجود ٠

لذلك نرى أن القول بأنه لا وجود فى الكيان الطبيعى لغير الفكر ، وأن المادة ليس لها أصل آخر يؤسسها سوى الفكر ـ قول خاطىء يساوى فى خطئه الرأى القائل بأن لا شىء فى الوجود غير المادة ٠

فليس عالم الظواهر فى مجمـــوعه مادة جوهرية مجردة كما يرى الماديون ، ولا هو فكر مجرد جوهرى على ما يرى المثاليون ٠

وانما الفكر والمادة هما أثران حادثان لوجود آخر ، هو العلة الأولى العليا التى نبحث عنها ٠

ومن هنا فليست المادة وليدة الفكر أو ظاهرة له ، ولا هو علتها ٠ كلا ولا الفكر بمعلول للمادة ولا هى علته ، ولا الأثنينية بمعقولة أيضا حيث تجعل الفكر والمـــادة جوهرين أو علتين متناقضـــتين للوجود كما عند (ديكارت) ٠

وانما الحقيقة أن للمادة وجودا هو نتيجة لوجود القوة وليس لوجود الفكر ٠

والقوة موجودة وجود تضـــايف الى الفكر ، وهذا يدل على وجود وجهين متقابلين متجاوبين كما بينا ، وأثرين متكاملين لحقيقة واحدة هى أعلى من القوة ومن الفكر جميعا .

ويكون وجود هذين الأثرين بالنسبة للعـــلة الأولى وجودا امكانيا علاقته بها علاقة تلازم ومعلولية كعلاقة الأثر بالصفة المؤثرة ، وتلازم الصفة للذات التى تقوم بها .

والسبب الأول لا ينبغى أن يكون وحدة من وحدات الكائنات حالة أنه يشملها فى خصـــائصه وأنه سببها الأعلى وموجدها جميعـــا ، وهو منشىء شيئية الأشياء وهو علة الفكر والمادة ومقومهما .

ويجب أن يكون الادراك ــ ادراكنا أو ادراك غيرنا ــ أثرا لخاصة أزلية من خصائص العلة . حيث ان العلة تحيط بالفكر وبسواه مثل المادة أو القوة أو الحياة ، فالفكر ــ مشخصا كان أو مطلقا ، والمادة معه جامدة كانت أو سائلة أو غازا ــ بعيدان كل البعد عن العلية تلك العلية الأولية التى نبحث عنها نحن وقارئونا آملين أن نعرفها ، ويبحث عنها أيضا أولئك الفلاسفة الذين ذكرنا وان أخطئوا الطريق اليها .

ويكون خطأ الاثنينية مترتبا على ما تقدم ، لأنها مركبة منهما (الفكر والمادة) فتثنية المبدأ الواحد وجعله من جوهرين متناقضين غير مؤتلفين ضرب من المحال ، ولذلك تحتـــاج الاثنينية دائما كما عنـــد (ديكارت) لتدخل المعجزة الالهية للتأليف بينهما .

واقحام الله بين الجوهرين المزعومين بغير وظيفة سوى مجرد ظهور تلك المعجزة وهى التأليف بين الروح والجسم اعتراف صريح من صاحب المذهب بضعف العلتين ، وعدم كفايتهما معا لتعليل هذا الوجود .

ثم تدخل الالة مرة واحدة وواحدة فقط بين الهيولى والصورة ليدفعهما للعمل ، ثم يدع المادة والصورة تتحركان آليـــا بغير علة أو مدبر سابق يرعاهما كما عند (أرسطو) ــ ينبىء أيضا بحاجة المادة وصورتها لقوم آخر .

وكذلك المثالية ، سواء كانت مثالية أفلاطون (المثل) أو مثالية (كانت) (١) وأتباعه وهذه وليدة تلك حيث يجعلان العقل أو المثل

---

(١) كانت فيلسوف المانى ولد فى كنجسبرج ببروسيا ١٧٢٤ ــ ١٨٠٤ م .

علة للوجود أصلا للمادة ، وهذا افتراء صريح على واقعية الأشـياء واستقلالها عن العقل وعن المثل بغير مبرر .

يقول أفلاطون : « ان المثال ليس مجرد ادراك عقلى بل هو حقيقة مطلقة واقعة مستقلة عن الأشياء المتمثلة لنا ، والمثل هى الصور الحقيقية التى تستمد الأشياء منها أشكالها ووجودها ، وهى أيضا مصدر المعرفة »

وعند أفلاطون أيضا أن الله هو مثال الخير وهو المحرك الاول فقط ونقطة الضعف فى فلسفته الالهية هى : اذا كانت المثل دون غيرها هى الموجود الحقيقى وعلة سائر الأشياء فما فائدة وجود الاله ياترى ؟

يجيب أفلاطون : « ان الله مثال الخير الأعلى ومن ثم مثال الكمال فهو مشغول بكماله عن مباشرة العالم »

فالقول بوجود اله وجعل الخالق غيره تناقض غريب فى فلسفة أفلاطون حيث جعل المثل أصل الأشياء ونبعها وجعل الله محركا أولا فقط ، وأيضا جعل المثل قديمة لابدء لها ولم يخلقها خالق ، وجعل لها كل الشأن فى الوجود ، واذن فما قيمة الأشياء المحسة وما حقيقتها ومافائدة الاله اذا كان لاثمة الا المثل ؟ لا جواب على ذلك عند أفلاطون !

الفصل الثانى

الأفلاطونية الحديثة والذين أخذوا عنها

وقد جدد أفلوطين (١) السكندرى فلسفة أفلاطون ملقحة بالديانة المصرية القديمة وديانة العبرانيين أخذا عن (فيلو (٢)) و (أمتبـوس سكاس) (٣) أستاذية على شكل أفلاطونية حديثة يقول أفلوطين :

« لكون الله فوق العالم ، ولكونه غير محدود — فهو لا يمكنه أن يخلق العالم مباشرة والا اضطر الى الاتصال به ، مع أنه بعيد عنه وكامل لا ينزل الى مستواه ، ولأنه واحد لا يمكن أن يصدر عنه العالم المتعدد ، فالواحد لا يصدر عنه الا واحد ، ولذا كان أول شيء انبثق عنه هو العقل ، وعن العقل صدرت نفس العالم وعن نفس العالم صدرت نفوس

---

(١) افلوطين P.otn فيلسوف مصرى ولد بأسيوط ٢٠٥ — ٢٧٠ ق.م .

(١) امنيوس سكاس فيلسوف سكندرى توفى ٢٤١ ب.م .

(٣) فيلو Philo فيلسوف ولد بالاسكندرية ٢٥ ق.م — ٥٠ ب.م .

الأفلاك والملائكة وكذا النفوس البشرية التى تسكن هذا الكون ، وعن هذه النفس الأولى أو نفس العالم خرجت نفس ثانية « أسماها أفلوطين بالطبيعة ،وهذه النفس الثانية هى التى تشترك وحدها مع العالم المادى كما تمتزج نفوسنا مع جسومنا » ثم يقول أفلوطين :

« ان المادة هى مصدر التعدد ، وهى سبب الشرور لأنها عبارة عن العدم ، والعدم أشد درجات النقص ، والنقص هو الشر » .

وانا لنعجب من أفلوطين الذى جعل الاله لا يتصل بالعالم قط . وقد أصدر عنه العقل ، ثم أصدر عن العقل نفســـا كلية ، وطور عنها الأملاك والأفلاك وسائر النفوس البشرية التى تسكن أجسامنا ، وأصدر عن النفس الكلية نفسا أخرى أسماها نفس الطبيعة ، وجعل هذه هى التى تشترك وحدها مع المادة أو هى التى كونتها ، ثم عاد فجعل المادة أصل كل شر ونقص فى العالم ، ثم انتهى بالمادة الى العد وبعد أن رفع الله لدرجة مثالية من السلوب تجعله بحالة لا يمكن معها أن يتصل بالعالم ، بل جعله بسبب ذلك لا يقدر أن يخلقه كما صرح فى أول كلامه، جعل الكائنات جملة صدورات عن العقل مترتبة بعضها على بعض (وهو الأصل الذى تكون منه كل شىء) فالنفس الكلية ، فنفس العالم ، فالمادة فالنقص ، فالشر ، فالعدم الخ ، سلسلة سلبية جملية تتكون من السلب فى أولها وفى آخرها !

ولكن فليقل لنا أفلوطين : كيف يجمع فى تسلسله هذا بين الوجود الأعلى (الله) الأزلى الذى جعله لكماله لا يخلق شيئا ولا يتصل بشىء وبين العدم ؟

ثم كيف طور منه النفوس بالمثل ، ثم ولد منه المادة الناقصة وجعلها مصدر الشر ، ثم انتهى به كل هذا الى العدم ؟ نقول : كيف جمع بين الوجود والعدم أولا ، وبين النقص والكمال ثانيا ؟ ألا يكون هذا تناقضا عجيبا أو خيالا مثاليا متأتيا عن التراث اليونانى القديم الذى ورثه أفلوطين الصغير عن أفلاطون الكبير ، فى نظرية المثل والعقل والمادة ؟

ويدلك على ذلك التشابه العجيب بين قصة الوجود عند أفلاطون ، وقصة الوجود عند أفلوطين ــ أن جعل أفلاطون المثل هى العالم الأعلى ، عالم العقول والملائكة والنفوس والخلق والابداع وما الى ذلك .

ثم جعل المادة مصدر الشر والنقص مثل ما فعل أفلوطين تماما ،

تم ألف بين عالم النفوس والعقول أو قل المثل الأفلاطونية وبين المادة ، بايجاد اله كامل متسام مشتغل بكمال نفسه لا يعنيه من أمر عالمنا شيء ، ولا يباشر فيه شيئا ، وهذا ثابت في مذهب أفلاطون . وكذلك فعل أفلوطين ولم يزدأفلوطين على نظرية أفلاطون فى المثل والمادة والاله على ما أخذه من مذهب أستاذه السكندرى (أمنيوس سكاس) الا شيئا واحدا وهو التاسوعات المصرية القديمة التى ولدت الآلهة بعضها عن بعض حتى وصلت الى (ايزيس) وهى تمثل عالم الروح و (أوزريس) الذى يمثل الطبيعة وخصبها وأولدت منهما (هوروس) الذى يمثل الانسان بسائر نوعه ، من ملوكه الى صعاليكه ، وجعلت من (ست) (الأرض أو المادة) مصدرا للشرور والشقاء والعدمية .

ودليل ذلك أن أفلوطين أسمى مؤلفاته (أونيد) وجعلها تاسوعا مكونا من كتب تسعة : ومعنى الأونيد التاسوع .

وتلك الأفلاطونية الحديثة التى أسسها (فيلو) ودعم أركانها (أفلوطين) ظلت زمنا طويلا نبعا يستقي منه بعض الفلاسفة الاسلاميين كالكندى (١) وأبى نصر الفارابى (٢) وابن سينا (٣) وابن انهيثم (٤) — أولئك الذين أخذوا عن الافلاطونية الحديثة وعن أرسطو (وجعلوها اثنينية استقى منها ديكارت فيما بعد) وعلى الاخص ابن رشد (٥) زعيم تلاميذ أرسطو في بلاد المغرب ومدخل الاثنينية الى أوربا ، وكذلك ابن الطفيل (٦) وأبو بكر بن الصائغ (٧) وبعض الصوفية فى الشرق والغرب من الآخذين عن الأفلاطونية القديمة والمحدثة .

واستمد من الافلاطونية القديمة أيضا فريق آخر هو فريق العقليين الأقدمين فى العصور الوسطى الذين نفوا الوجود الطبيعى قاطبة ، وقالوا بالمثل (مثل أفلاطون) ، وكذا جماعة التصوريين القائلين بالعقل المتصور (بالتصورات فقط) تأثرا بالجدل الذى أثاره المدرسيون فى العصور الوسطى ، تحت اسم الاسمية والواقعية والتصورية .

---

(١) الكندى عربى ولد فى أواخر الجيل الثامن .
(٢) أبو نصر الفارابى — ٩٤٩ — ١٠٢٨ م —Aibarabi ولد بفاراب من أعمال خراسان .
(٣) ابن سينا Aivcenne ٩٨٠ — ١٠٣٦ م — فيلسوف عربى ولد في قرية خرمبش
(٤) ابن الهيثم مهندس عربى عاش فى أواخر القرن الرابع الهجرى .
(٥) ابن رشد — ١١٢٦ — ١١٩٨ م — ولد فى قرطبة .
(٦) ابن الطفيل ولد في برشنة بالاندلس في أواخر القرن الـ ١٢ وتوفى عام ١٢٨٨ .
(٧) أبو بكر بن الصائغ هو ابن ماجه ولد بالأندلس وتوفى سنة ٥٣٢ هـ .

فانقسموا بذلك الى اسميين ، وواقعيين ، وتصوريين ، وعن التصوريين أخذ أمثال (بركلى) (١) الذى كان هو نقطة الصلة بينهم وبين (كانت) وسنبين ذلك فى موضع آخر عند مناسبة الكلام .

وكلا الرأيين خطأ (الأفلاطونية المحدثة والتصورية العقلية ومعهما القول بالمثل) :

أما خطأ التصوريين العقليين فمفهوم من نقدنا للمثالية ، وأما خطأ . الافلاطونية الحديثة فقد تكلمنا عنه فى تحليل مذهب (أفلوطين)، وكذلك قل عن مذهب أفلاطون .

ونقطة الخطأ الهامة فى تلك الفلسفة بأسرها هى أن المثالية اذ تشك فى وجود الأشياء وتبالغ فى التجريد يؤدى بها هذا التجريد حتما الى الشك فى الشيء والعقل معا ، وبعبارة أخرى الى الشك المطلق كما استنتج (هيوم) (٢) . وبنى عليه .

وكذلك ادعاء الماديين والواقعيين أن المادة التى يتالف منها عالم الأشياء هى الجوهر الواحد والعلة المقومة للشيء والفكرة جميعا ، وعد الفكر نتيجة لوجود المادة – نظر سطحى قاصر لا يجدر به أن يكون فلسفة وعلى الأخص فى هذا العصر الذى كاد العلم بفتوحه وغيبياته ورياضياته يقترب من الصوفية .

ونتيجة ذلك أن المذهب المادى اذ جزم بجوهرية المادة وبعليتها قد اخفق فى مهمته ، ودل تجاهله للعلة المشيئة للمادة حيث أن المادة ليست بأكثر من ظاهرة للقوة كما ذكرنا .

ثم دل أيضا (المذهب المادى) على تجاهله لقيمة الفكر أولا وللعلة الحقيقية مقومة المادة ثانيا : بأن جعل القوة مجرد ظاهرة من ظواهر المادة والفكر وافرازا للمخ .

وهذا وذاك هضم صارخ للعلة المطلقة ، وللقوة والطاقة ، ولما فى العقل من قيمة ذاتية ، وأيضا لما فى النفس الانسانية من نزوع وتسام .

ويتبع ذلك تجاهله (المذهب المادى أيضا) لسائر ما فى الوجود من قيم وأخلاق وفن وعبقرية ، حيث يستوى فى نظر هذا المذهب الكائن الحى وغير الحى ، وأن يكون أصلهما ذرة جامدة أوخلية حية وبعبارة أخرى :

---

(١) جورج بركلى Perkeley فيلسوف انجليزى ولد فى كبلرن بايرلندة – ١٦٨٤ – ١٧٥٣ م .

(٢) دافيد هيوم Hume فيلسوف انجليزى ولد فى مدينة ين ولس ١٧١١ – ١٧٦٦م .

لا يفرق بين أن يكون الانسان انسانا سويا أو تمثالا ماديا ، وفى ذلك يقول أحد الماديين (بخنر) (١) « ان المخ يفرز الفكر كما يفرز الكبد الصفراء وكما تفرز الكلى البول » ٠

فهو يجعل من الشخصية الانسانية على عظم ما فيها من قيمة فكرية وأدبية واعتقادية ـ مجرد آلة حيوانية أو انسانية ، لاوعى فيها ولا ادراك سوى ما فى المخ من صور الأشياء أو افرازات عضوية فكرية يفرزها ذلك المخ (على زعم معتنقى هذا المذهب) ، وفى ذلك يقول الحسى (هوبز) (٢) : « ان الحواس مصدر المعرفة وكل ما عدا الجسم وهم ٠ »

وبكل ذلك تكون النتيجة الحتمية للمذهب المادى (وهو الأصل) ومعه المذهب الآلى والواقعى (وهما فرعان عنه) ـ وهى الالحاد المحض وتلك المذاهب مجتمعة تجرد الوجود من كل فكر ومن كل علية سوى المادة الواقعية وحسب ما دامت الطبيعة تباشر بما طبعت عليه من خصائص ، وبقوانينها الحتمية ايجاد وتنظيم الكائنات آليا والفكر ضمن ذلك على ما يزعمون دون حاجة الى اله ومدبر كما زعم (لابلاس) (٣) لما جاوب بونارت حين قال له :

« ان نيوتن » (٤) ذكر الاله مرارا فى كتابه وأنت لم تذكره ولا مرة واحدة فى كتابك ، فقال « لم أر حاجة الى ذلك ! »

هذا ولا ينصب قولنا طبعا على من آمن من علماء الطبيعة بالفاعلية والتدبير الالهيين صراحة وبوضوح كما قدمنا فى غير هذا الموضوع ٠

الفصل الثالث

سقوط المادية والمثالية والاثنينية

وفى هدم المادية للمثالية مرة ، ثم هدم المثالية لواقعية المادة مرة أخرى خلال تاريخ الفلسفة قديمة وحديثة ـ عبرة لمعتبر وفائدة لمستفيد،

---

(١) بخنر Buchner ـ ١٨٢٤ ـ ١٨٩٩ م ـ فيلسوف ألمانى ولد فى درمستاد ٠

(٢) هوبز Hobbes ـ ١٥٨٨ ـ ١٦٧٩ م ـ ولد فى موسبيير بانجلترا ٠

(٣) لابلاس Laplace فلكى فرنسى ـ ١٧٤٩ ـ ١٨٢٧ م ٠

(٤) أسحاق نيوتن Isaac Newton عالم انجليزى ـ ١٦٤٢ ـ ١٧٢٧ ٠

ودليل قاطع على سقوط دعوييهما معا ، وتتبعهما الاثنينية فى ذلك ضرورة مع أنه لابد في الحق وفي المنطق ، من وجود علة أولى وسبب كاف للوجود وراء الشيء والعقل كليهما ، وما يلحق بذلك من طبيعة أو قوانين أو حياة وما الى ذلك ، فتعلل تلك العلة بعليتها ذاتها كذات علية ، ثم تعلل الوجود بقسيمه المادى والعقلى وضـــمن ذلك سائر النظم (الكونية) كآثار أو كنشاط لخصائصها وصفاتها كما قدمنــا ، ثم تتمركز في الوجود مطلقــا تمركزا روحيا بلا تحيز كذات مبدعة ومدبرة له .

ويدلك على مبلغ تهافت آراء القـــوم (المثاليين والماديين) وتفاهة نظرياتهم أن يجعلوا (فى فلســفاتهم) وجودا مثل هــذا الوجود العظيم الملىء بالحقائق والنظم المعقولة المبادىء والنتائج ـ ككرة لعب بين المثالية والمادية ، يتقاذفها العقل والعقليون مرة ، والمادة والماديون مرة أخرى ، فيغلبهما عليها ـ لبطلهما ـ الشك والالحاد المترتبان على فساد الدعويين ، وتلك هى النتيجة المنتظرة .

ومن الدليل على بطلهما معا أن كلا المذهبين (المادى والمثالى) قد هدم الواحد منهما الآخر ، ولم ينتجا للعالم من نتيجة غير الشك والالحاد كما تقدم .

واذن فلا مصير لهذه المذاهب فى ميزان الحق سوى التهافت والانهيار كما حدث فى عصرنا ، وتكون الاثينية تابعة لذينك المذهبين فى البطل وعدم الصحة وفى الانهيار أيضا .

وبعد المذهب اللا أدرى مشككا فى المذهبين المتضاربين اللذين أديا الى مثل تلك النتيجة .

لهذا يقف المذهب اللاأدرى موقفــا وســطا ، لأنه لا يدرى أيهمــا الصحيح ؟ وكذلك الاثنينية قد بنيت على الشــك أيضــا سواء من جهة (أرسطو) الذى شك فى مثل أستاذه (أفلاطون) فقال بالمادية المحضة ، أو من جهة (ديكارت) الذى شك فى كل شيء ليصــل الى اليقين بشيء ثابت .

وسبب ذلك تشكيك المنطق الأثينى فى صلاحية كل مبدأ منهما على حدة كعلة للوجود (جوهر مادى أو جوهر عقلى) .

وبيانه أن الاثينية ان شكت فى وجود الجوهرى المادى ـ فقد اعتنقت المذهب المثالى المحض ، وان شكت فى المذهب المثالى فقط ـ فقد ارتدت الى المذهب المادى ودانت له .

فطلبا لليقينية وفرارا من الشك ، اعتنق (ديكارت)المبدأين معا المادة والفكر كجوهرين وكعلة للوجود ،وظلا منفردين كذلك حتى وحدهما (اسبنوزا) (١) فكان أعظم خطأ لها هـــذه الاثينية منحصرا فى جعل السبب الأول للوجود سببين متلازمين ، ونسى الاثنينيون أن الحقيقة يجب أن تكون واحدة ، وأن السبب الأول لا بد أن يكون واحدا ، لا هو بالفكر ولا هو بالمادة لقصورهما الذى بيناه آنفا .

وحيث لم تتم ألفة العقـل كاملة مع ذينك المذهبين أو مع أحدهما أعرض عنهما العقل السليم الذى يعلم قيمة قصوره وقصور المادة ، وظل يبحث عن العلة الحقيقية للكائنات .

ودليل ذلك أن اثنينية (ديكارت) لم تلبث حتى انفرط تآلفهـا ، وانفرعت الى فرعين مرة أخرى ، الى :

١ ــ مثالية محدثة كعلة واحدة للوجود هى الفكر ، وأخذت مجراها حتى تركزت فى (كانت) و أعقابه ك (هيجل)(٢) و (بخنر) وغيرهما :

٢ ــ ومادية محدثة أو واقعية كعلة واحدة للوجود أيضا ، وأخذت مجراها هى الأخرى حتى تركزت فى (لوك) (٣) وأعقابة ك (مولشوت) (٤) و (كندلياك) (٥) و (هولباخ) (٦) وغيرهما .

بيد أن للعلة الاولى شرائط لا تتوافر فى هـــذا ولا فى ذاك (لا فى الفكر ولا فى المادة لضعف الأساس الذى بنيـا عليه) ولا فى الاثنينية التى احتضنتهما معا ولأجل ذلك القصور اضطر أرسطو كما قدمنا لتدخل الله فى أول حركة للمادة ، واضطر ديكارت لتدخل الله ليحدث الالفة بين الجسم والروح أو بين ماهو عقلى وما هو مادى ، لشـعور الفيلسوفين بأن العلة التى فرضـاها فى مذهبيهما تقصر عن أن تبلغ درجة التعليـل أو العلية المطلقة للوجود (٧) .

---

(١) اسبنوزا Spinosa ــ ١٦٣٢ ــ ١٦٧٧م ــ يهودى الأصل ولد في امستردام.
(٢) هيجل Hegel ــ ١٧٧٠ ــ ١٨٣١ م ــ ولد فى استتجار بألمانيا .
(٣) لوك Lck ــ ١٦٣٢ ــ ١٧٠٤ م ــ فيلسوف انجليزى ولد فى مدينة رنجتون .
(٤) مولشوت Molefchotto ــ ١٨٢٢ ــ ١٨٩٣ م ــ ولد فى بوا ــ لى درك .
(٥) كندلياك Condillca ــ ١٧١٥ ــ ١٧٨٠ م ــ فيلسوف فرنسى ولد فى جرينوبل .
(٦) هولباخ Holbach فيلسوف فرنسى مادى ملحد ــ ١٧٢٣ ــ ١٧٨٩ م .
(٧) لأن الجوهر المادى والجوهر العقلى ضدان يقصران عن تعليل الألفة بين الروحية والجسمية فى الانسان وفى الوجود ، ولذا اضطر ديكارت لاستنجاد الاله فى الألفة بينهما بمعجزة ، وعند أرسطو ليدفع الاله أول حركة الوجود وأول حركة فقط ثم يتركه وشأنه !

واذن فمن أكبر الخطأ أن يسند المثاليون (مع ما تقدم من القصور الواضح) العلية المطلقة للفكر ، ومعنى هذا أن العقل يدعى ولو فى عرف أولئك أنه علة الذات وعلة الموضـوع معـا ـ من عجزه عن ادراك ماهية نفسه وماهية الأشياء ـ وبعبارة أخرى يدعى مؤلهة العقل الذين لا يرون فى الوجود غيره ـ أن العقل هو العقل وهو الشيء فى وقت واحد ، وأن كل ما هو فى الخارج من أشياء وصور وكيفيات وصفات مجرد تصورات عقلية وعقلية فقط ، وهذا ما تنقضه نقضا بارزا مكشوفا ـ واقعية الأشـياء الخارجية فى وجودها وفى واقعتها مع أن فى ادراكنا الحسى لوجود تلك الأشياء ، وتجاوب حواسنا معها ـ دليلا ماثلا يشهد بذلك ويقرره ٠

وواقعية الأشياء بدورها اذا ادعت أنها هى حقيقة الأشياء وحقيقة العقل وأن لا حقيقة للوجود وراءها ـ ينقض دعواها هى الأخرى أن هذه الواقعية مجرد حوادث متحركة وان كانت موجودة بالفعـل ، الا أنهـا حوادث متتالية تشيأت فاكتسبت الشـيئية والواقعية بسرعة الطـاقة الذرية ، وان الأشياء تبدو لحواسنا على غير حقيقتها (١) مما يدل على أنها هى والعقل مجرد حالات أو ظاهرات وحوادث وجودية معلولةلعلة غير الشيء وغير العقل يجب البحث عنها لقصور الفكر ومادة الأشياء عن بلوغ رتبة العلية المطلقة ٠

ومجمل القول أن ليس فى الخبرة المطلقـة الناشئة عن التجربتين الذاتية والموضوعية اذا اقترنتا معا ـ ما يبرر كون الفكر علة للمادة ، ولا كون المادة علة للفكر ، لأن واقعية الشيء فى الخارج تعترض علية الفكر اذا ادعى ذلك ، ومغايرة خصائص المادة لخصائص الفكر وتقابلهما ـ دليل عليه،

ثم ان عدم ثبات المادة كحقيقة علية ، وفرض العلم الحديث لوجودها كجملة ظواهر متحولة لطاقة متحركة ينزلان المادة عن عرش العلية أيضا تلك العلية المطلقة التى تزعمها أو يزعمها لها فلول الماديين والواقعيين ٠

---

(١) من حيث ان المادة فى تشيئها وواقعيتها وليدة للطاقة والسرعة ، وعلة الطاقة والسرعة هى القوة التى لا ترى ولا تشعر بها حواسنا ٠ ومثال ذلك دورة الأرض وذبذبة الدوافع والتجارب فى ذرات الأشياء ٠

الفصل الرابع

العلاقة بين الروح والجسد وبين الشيء والعقل

بل ان تضايفهما كما فى تضـــايف العقل للشيء ، والروح للجسم مثلا ــ لدليل على قصورهما معا ، وعلى خطأ الاثنينية التى أسندت علية الكائنات اليهما ، ومن ثم ان محدودية كل مبدأ منهما وقصوره وتضايفه وحاجته الى الآخر ــ كل ذلك يدل دلالة قاطعة على وجود علة « عليا » غيرها وغير الاثنينية فوق الفكر وفوق المادة وتشملهما فى وحدتها ، ثم تعلل الألفة والتجاوب والانسجام الحاصل بينهما ، وذلك يفسر لنا تماما سر العلاقة الضرورية الحاصلة بين الجسم والعقل ، والفكر والشيء ، والروح والمادة كما لو كانت جميعها حالات ومظاهر لنشاط حقيقة أخرى تعللهما وتؤلف بينهما •

واذن فلا معدى عن أن يكون الرأى الراجح ــ هو اهمال القول بأن المادة هى أصل هذا الوجود وأيضا القول بأن العقل أو الفـــكر هو ذلك الأصل ، ورفض الاثنينية القائلة بأن كلا من العقل والمادة جوهر قائم بنفسه ، وأنهما معا علة للوجود رفضا قاطعا •

ويترتب على عدم صلاحية المادة أو الفكر لتلك العلية ، سواء كان كل منهما منفردا بذاته كما فى المذهب المثالى والمذهب المادى أو مجتمعين (كما فى المذهب الاثنينى) ــ وجوب تقدير أن المادة والعقل مجرد ظاهرتين لعلة أخرى متوحدة تجمعهما فى نشاط خصائصها وتسمو عنهما معا كما تقدم ، وتسمو أيضا عن ذلك التناقض البين الظاهر فى الاثنينية وهو رأينا •

ونفهم من هذا ومما قررناه سابقا ولاحقا :

ان القـــائلين بالجوهر المادى يجهلون أن المادة مقومة بحقيقـــة لايعرفونها •

وكذلك القائلون بجوهرية العقل أيضا ، يجهلون أن العقل يحتـــاج دائما لمادة يظهر فيها ويتجاوب معها ، وأنهما فى الحقيقة كائنان متضايفان متجاوبان ، ودليل ذلك أن الماديين والواقعيين يطعنون فى جوهرية العقل

وكونه مقوما للأشياء مدعين أنه مجرد ظاهرة من ظاهرات الاجسام ، وذلك لضعف حجة المثاليين فى دعواهم ٠

والمثاليون يقولون : ان الواقعيين لا يدركون من الأشياء الا ظواهرها فقط ، (وليس الشىء فى ذاته) وينكرون وجود العقل وهو مقومها (١) وهذا يدل على احتياج الفلسفة المادية أيضا لما يبرر ادعاءها بأن المادة علة كل شىء ٠

وتكون نتيجة كل ذلك أن الرأى الواحد ينفى الرأى الآخر ويهدمه وبالعكس : (أى أن الآخر ينفى الأول) ومن هنا فكلاهما بطل فى بطل ، وفى المجموع باضافة الاثنينية طبعا اليهما أنها كلها مقدمات مسفسطة أنتجت نتائج مغالطة ٠

والحقيقة أن كلتا الفلسفتين ــ المادية والمثالية ــ قامت كل واحدة منهما فى الوجود كرد فعل لشطط الأخرى ، وبعبارة أخرى قامتا كلتاهما كرد من الحقيقة نفسها عليهما معا ٠

وقد دل هذا التخليط من جهة المثاليين على جهلهم الفرق بين معنوية العقل وواقعية الشىء ، ومن جهة الماديين على أن الفلسفة المادية مهما ادعت أنها كل الحقيقة ــ فهى لا تعلم الا ظواهر الأشياء بدليل جعلها العقل صفة من صفات المادة وظاهرة من ظاهراتها ٠

وسبب خطأ تلك الفلسفة أنها لا تتخذ معيارا لبحثها من معايير الوجود غير الحواس ، ولا منطقا الا منطق الحس فقط ٠

وينبنى على هذا وذلك انهيار ما بنت عليه الاثنينية نظريتها فى علية الوجود ٠

ومن رأينا الذى لانخاله الا الحق الصراح ــ أن كل واقعى خارجى ، وكل معقول داخلى فى عالم الموضوع وفى عالم الذات (الشىء والعقل ، وكل ما يعده التصوريون أو العقليون أو المثاليون جوهرا عقليا وأيضا كل ما يعده الماديون أو الواقعيون أو الوضعيون ومعهم الآليون جوهرا ماديا ــ أقول ان كل ذلك ، أو كلا الجوهرين المزعومين (المادة والعقل) مجرد مظهرين نسبيين عابرين فى الوجود ، وهما متكاملان ضرورة ، ومتقابلان

---

(١) ويؤيد نقد الماديين لمذهب المثاليين ــ جعلهم المادة مع واقعيتها واحدة الفكر ، كما يبرر نقد المثاليين لرأى الماديين أن الماديين لا يسلمون الا بوجود الا ما هو واقعى مدرك بالحواس ويستخلص الباحث من الرأيين أن كليهما حرى بالنقد ٠

لأنهما مجرد أثرين لنشاط علة واحدة توحدهما فى شمولها وتعللهما ٠
وبعبارة مبسطة :

ان العامل الفكرى فى الوجود ، وكذلك العامل المشيىء للأشـــياء انما هما عاملان متقابلان متكافئان ، يبرغان عن مصدر واحد هو العلة المقوسة ويلتقيان دائما فى نقطة واحدة من نقطتين : اما التســـخصية الانسانية التى تجمع بين المشخص والمشخص ، واما الواحدة الكونية العامة وبتعبير ممثل : ان هما الاكشعاعتين صدرنا عن جذوة واحدة ، ثم التقتا على صفحة ماء ، فانكسرتا عنها مرتدتين الى هدفين متغايرين فى الظـاهر ومتوحدين فى الحقيقة ، هما الفكر فى الباطن ، والأشـــياء فى الخارج ، ومصدرهما واحد هو العلة التى ننشدها (علة الوجود فى اطلاقه) ٠

ومما يدل على أن كفايات الذات الانسانية جميعها على حالة تجعلهـا تنشد الحقيقة متوحدة ومطلقة عن قيود العقل والمادة وهى أسمى منهما ـ أن المثالية تحاول توحيد الوجود ، والمادية تفعل كذلك ، والاثنينية تؤلف بينهما قسرا لتكون منهما وحدة أيضا ٠

ولذلك السبب نفسه اضطر (اسنبوزا) تلميذ (ديكارت) لحصر العلة المطلقة فى مزيج موحد من الفكر والامتداد فأنتج هذا خليطا مهوشا من المعلولية والعليه فى نظام فلسفى غير محكم (بأن آحل الله فى الطبيعة) ٠

وقد استمد (اسبنوزا) وحدته هذه من جوهرى ديكارت بعد أن وحد بينهما ، وتابع (اسبنوزا) فى ذلك زميلاه فى المدرسة الديكارتية (ومالبرانش (١)) وليبنتز (٢) وان كان قد سبق الجميع فى ذلك التوحد الحلولى نفسه (جوردانوبرونو (٣) الذى يقول : « ان مجموع هذا الكون بكل مافيه هو الله » الله هو الكون وهو فى الوقت نفسه منشئه ومكونه فكل ذرة فى الكون بالغة ما بلغت من الدقة والصغر تمثل الله وتعلن عن وجوده بظهوره فيها ، فأفضى مثل تلك الأقوال مضـــافا اليهـــا حلولية اسبنوزا فى فلسفته (فى الله فكر وامتداد) وحلولية مالبرانش فى كتابى الابصار فى الله ، والذرات الروحية للبنتز ـ الى الشك فى العلة والمعلول معا كما عند (هيوم) ٠

يقول « اسبنوزا » : « ان الله فكر وامتداد » وهو محال ، لأن الامتداد

(١) مالبرانش Malbranche فيلسوف فرنسى ولد فى باريس وعاش من سنة ١٦٣٨ ـ ٥
(٢) ليبنتز Leibnits فيلسوف ألمانى ولد فى لبزج ـ ١٦٤٦ ـ ١٧١٦ م ٠
(٣) جوردانو برونو Girdano Bruno فيلسوف ايطالى ولد فى ايطاليا ١٥٤٨ ـ ١٦٠٠ م

من صفات المادة ، والفكر من خصائص الانسان ، وقد بينا خصائص الفكر ، وخصائص المادة ليست ذاتية فيهما ولا هما جوهران أعليين وانما هى كونية ثانوية مستعارة من كائن اسمى منهما ٠

فلماذا يا ترى لايكون كل من الفكر والمادة أثرا او نشاطا لصفات ذات الكائن الأول واجب الوجود الذى يشملهما والكون بأسره ضمن ذلك يا ترى عند (اسبنوزا) ؟ وما الذى جعله ٠ بقحم الاله فى الطبيعة ، شمول اقتداره ووعيه ، وهو فى ذاته منزه عنهما ؟ وما الذى يمنع من ذلك ياترى عند (اسنبوزا) ؟ وما الذى جعله يقحم الاله فى الطبيعة ويقحم الطبيعة فى الاله بدون مبرر ، ويخلط بين الاثنين خلطا لايدع أى فرق يعبر أحدهما عن الآخر ؟

ثم بماذا يجيب (اسبنوزا) الطبيعيين أو الماديين لو قالوا له : انك تقول بقولنا ! فنحن نقول : ان الامتداد هو الخاصة البارزة للمادة ، وان الفكر ظاهرة من ظاهراتها فتكون المادة امتدادا وفكرا ٠ وان القول بالامتداد والفكر (وهو قولنا) يساوى القول بالفكر والامتداد (وهو قولك) فتكون النتيجة أن العلة للوجود عندنا هى العلة عندك ، وبهذا تصير أنت واحدا منا ! (من الطبيعيين) ٠

وماذا يقول (اسبنوزا) للمثاليين لو قالوا له : انك تقول بقولنا لأننا ندعى أن المادة على فرض وجودها (جدلا) مجرد صورة ذهنية لاحقيقة واقعية لها فى الخارج ، ويكون معنى هذا أن الفكر علتها ، فأنت مثلنا تقول بالفكر أولا ، ثم الامتداد ثانيا ، وهذا اعتراف بأن الامتداد ظاهرة من ظاهرات الفكر ٠

وأخيرا بماذا يجيب (اسبنوزا) (ديكارت) لو قال له : انك ياأخى قد سلبتنى اثنينيتى وما زدت شيئا سوى أنك قد خلطت الفكر على الامتداد ، فجعلت منهما مزيجا واحدا أو علة واحدة ، وذلك خروج على مذهبى لأنه يباين الاثنينية أولا ، ويباين الوحدة الصريحة ثانيا ، وانك و (مالبرانش) لم تقوما لى ولمذهبى بواجب الصحبة والتبعية ، وانه لأبر منكما بمذهبى ذلك المذهبان المتشعبان عن الاثنينية : المذهب (المادى الواقعى) الصراح ، والمذهب (المثالى الفكرى) المجرد ٠

هذا وقد جعل الفلاسفة علة الكون كثرة بدلا من الوحدة والاثنينية كما عند (ليبنتز) و (مالبرانش) الذى مهد له فى فكرة أصحاب الذرات الروحية المتعددة وان انفرد بها (ليبنتز) والاثنان من تلاميذ (ديكارت)

في مقابل الجواهر الفردية القديمة التي لا تنقسم كما عند (ديمقريطس)، حالة أنه ينفي الفكرتين معا ـ ذرات ديمقريطس المادية وذرات ليبنتز الروحية ـ عدم ألفة العقل مع تصور علة الوجود على مقتضى أي مذهب منهما ، أي لو تصورناه كما لو وجدت مادة بغير فكرة أو روحَ ، أو وجد فكر وروح بغير مادة .

ذلك لأن الذرات الروحية تنفيها شيئية الأشياء المحسة وواقعيتها، كما هو الشأن في المثالية تماما ، والجواهر الفردة المادية قد نفتها أيضا الشحنة الكهربية لأنها نفت المادة كعلة .

أما مالبرانش الذي ينفي المادة أولا ، ثم يحصرها في الله أو يحصر الله فيها فيكفي في وصف فلسفته التي أسماها « الابصار في الله » ما قاله « بوسويه » (١) .

حيث يقول : « ان آراء مالبرانش عجيبة مضلة » .

وأما ليبنتز صاحب مذهب الذرات الروحية ، فيقول ما ملخصه : « ان الوجود بما فيه من مادة وفكر او روح وجسد ـ كله مركب من ذرات روحية ، وكل الفرق بين الفكر والمادة منحصر في كونها ذرات روحية بعضها أرقى من بعض ، ومن هذه الذرات نفسها يتكون الكون والفكر والاله » .

ومعنى هذا أن الأشياء تتركب من وحدات غير مخلوقة هي (المو ناد) وهي روحية وان بدت مادية ، فذرات المادة (مو ناد) ، والنفس (مو ناد) والله (مو ناد) .

ومعنى المو ناد عنده هو الذرات أو الوحدات الروحية التي يتركب منها كل شيء . ورأى (ليبنتز) ومعه فلسفة (مالبرانش) ـ تكرانٌ صريح لوجود المادة كأشياء ، ومن ثم هو حلولية ظاهرة ، وهو أمر واضح في فلسفتيهما .

وذلك نفسه ما أدى بهيوم الى التشكك في المذهبين (المثالية والمادية) وشجعه على ذلك نقد (بركلي) المثالي لفلسفة (لوك) المادي ، ومن هنا نشأ المذهب الارتيابي الحديث الذي سببه اثنينية (ديكارت) ثم حلولية (اسبنوزا) وروحية (مالبرانش) و (ليبنتز) ، وأيدهشك (بركلي)

---

(١) بوسيه Bossuet فيلسوف فرنسي ـ ١٦٢٧ ـ ١٧٠٤ م .

فى فلسفة (لوك) المادية التى نفت المذهب العقلى بتاتا ، ثم ارتأى (بركلى) عدم وجود العالم الظاهرى قاطبة ٠

ومعنى هذا أن بركلى بنى فلسفته على نقد نظرية لوك فى المعرفة

يقول بركلى : ونحن لا نعرف الأشياء الا بالصور التى نتخيلها لها، فنحن لا نعرفها مباشرة ٠

فهل لهذه الأشياء التى نتمثلها ـ كمواد تحدث الظاهرات ـ وجود فعلى ؟

لا يمكننا التثبت من ذلك بما أننا لانعرف الا مافينا أى تصوراتنا ، ولا شىء يؤكد لنا مطابقة هذه التصورات (الاشياء) لموضوعاتها ، ثم يقول: « لا وجود للمتصورات (الأشياء) الا اذا كانت مدركة لنا ، فيجب أن نكون اذن موجودين ، نحن الذين ندرك هذه المتصورات » ٠

وهكذا ترى أن ارتياب المذهب الحسى فى نتائج المذهب العقلى ثم ارتياب المذهب العقلى فيما أدى اليه المذهب الحسى.جعل (لهيوم) سندا عظيما فى أن يشك فى المثالية والمادية والروحية جميعا ، وحتى فى الاثنينية الديكارتية التى تخلفت عنها مثل تلك المذاهب المتضاربة ٠ وسمى (هيوم) مذهبه بناء على ذلك « المذهب النقدى الارتيابى » وان كان قد أظهر أنه يعتقد الواقعية ، ولكن بطريقة ملتوية ، لأن شـــكه لم يبق لا على هذه ولا على تلك !

وقد علمت أن (بركلى) قد استخلص من المبـــادىء التى قررها (لوك) عدم وجود العالم الظاهرى الخارجى ، أما (هيوم) فقد استخلص منها عدم وجود الجوهر جسميا كان أو روحيا ٠

قال هيوم : « زعموا أن الروح يوجد كسبب للوجود والمادة كمادة جوهرية الا أن الاختبار لم يوقفنا على أثرهما ، فلا ينطبق عليهما لا معنى الحس ولا معنى التأمل » ٠

وهذا معناه الشك المطلق الذى ادى اليه الصراع بين الفلســـفة العقلية عند (بركلى) والحسية عند (لوك) فاستخلص (هيوم) من نفى أحدهما لنظرية الآخر تلك النتيجة المحتومة التى هى الشك مطلقا ٠

وترتب على مذهب هيوم الارتيابى أن استخلص (كانت) مذهبــه النقدى المثالى ليوفق بين ديكارت وهيوم وبركلى ، وآنئذ خلقت المثـالية

النقدية الحديثة التى تؤيد المذهب العقلى النظرى مع نقده ، وهى ــ وان ادعت أنها لا تنكر وجود الأشياء كظواهر محسة ــ تنكر وجود الشىء فى ذاته (ومعناه حقيقة الأشياء) ٠

الفصل الخامس

كانت الألمانى ومدرسته المثالية النقدية

كانت القضية التى حاول (كانت) حلها أساسا لنظرية المعرفة فى عصرنا الحاضر ، وبعبارة أخرى : أساس الفلسفة الحديثة ، وقد تساءل (ديكارت) قبله : « ما قيمة المعرفة » ؟ يقول العقليـــون بامكان المعرفة بوساطة العقل الصرف بدون احتياج الى أى اختبار أو تجربة خارجيــة ، وخالفهم التجريبيون فى ذلك ، فقالوا : ان التجربة الواقعية أساس كل معرفة ٠ فاعترى المفكرين الشك بسبب هذا التناقض ، وكاد يتجدد عهد السوفسطائية القديمة عهد (بروتا غوراس) (١) و (غورغياس) (٢)٠

فأراد (كانت) وضع حد لهذه الفوضى ٠ فبحث فى مصدر المعرفة وأصلها والشروط التى تحصل بها ، واتخذ أساس فلسفته « أن الأشياء يجب تنظيمها تبعا للقوانين العقلية لا تبعا للأشياء نفسها ولا للحواس » ويقول فى صدد ذلك : « ليس فى وسعنا معرفة الأشياء فى ذاتها ، وان مرجع كل معرفة اما الى الاحساس أو الى الفهم أو الى العقل السامى (وهو ما يسميه العقل العملى) ٠

وقد وقع (كانت) أيضا فى أغاليط المذهب الارتيابى بالرغم عما أظهره من البراعة فى نقد العقل النظرى ، لأنه ان كان العقل المجرد غير قادر على الوصول الى المعرفة اليقينية ، فالتعليلات العقلية التى استخلصها من نقده اذن تصبح بدون قيمة ، لأنه بنقده للعقل يكون قد طعن فى قيمة أحكامه ، وبنقده لظواهر الأشياء يكون قد طعن فى وجود المحسات وهذا هو معنى الارتياب ٠

وفضلا على ذلك فانه يدعى أن العقل هو كل ما فى الذات والحقيقــة

---

(١) بروتا غوراس : ولد فى مدينة ابدير بتراقيا نحو ٤٨٥ ــ ٤١١ ق٠م ٠ تقريبا ٠
(٢) غورغياس : ولد فى لبونتن بصقلية نحو ٤٨٥ ــ ٣٨٠ ق٠م ٠

عكس ذلك ، لأن العقل ـ وان فرعه (كانت) الى نظرى وعملى ـ مجرد كفاية من كفايات الذات ، ومثله فى ذلك الضمير والوجدان فضـــلا عن الادراك الحسى الى آخره ٠

وهكذا كرد فعل لمذهب (كانت) خلقت الواقعية الحديثة التى جعلت دعامتها مذهب (لوك) مرة أخرى ٠

وهذا التناقض والتضاد ورد الفعل يدل على ضعف الأساس الذى بنى عليه المذهب المثالى المحض ، وكذلك الأساس الذى بنى عليه المذهب الواقعى والحسى مذ كان أساسهما أن يوجدا كرد فعل للمذهب المثـــالى من ناحية ، وتبدد الكتلة المادية للطاقة الذرية من ناحية أخرى ٠

وخلاصة القول أن هذه المذاهب قد اندثرت وتهـــافتت على ضوء النتائج التى أدى اليها العلم الطبيعى الذرى الحديث وتطور الفلسفة المحدثة فى أرقى مباحثها وأكثرها تقدما نحو الكمال خصوصا فى فرعيها الرياضى والنفسى وان كان فى البيئات المنتفعة التى يحويها جو المصانع والمعامل من لايزال يقول بالمادية الى الآن كما فى مذهب المنفعـــــة عنـــد (هوبز) و (بنتام) (١) و (سيتوارت مل) (٢) ٠

وقد تطورت المثالية أيضا هى الأخرى فى عصرنا من مثالية فكرية روحية الى مثالية ارادية كما عند (شوبنهور) (٣) ، ومجرد قوة للتنازع والغلبة والتوتر أو ارادة القوة كما عند (نيتشة) (٤) الذى يحصر الحق فى القوة مع أن المبدأ الصحيح يجعل القوة دائما فى جانب الحق ، وقد آلت بذلك المثالية الى حسية متطرفة فى فلسفة (بخنر) ٠

وبعد فان رمت الاستطراد فى القول بغية الاشراف على جو الفلسفة المحدثة والاطلاع على ما آلت اليه تلك المذاهب فى عصورنا هذه ممثلة من جهة المادية فى مدرسة (لوك) والعقلية التجريدية ممثلة فى مدرســة (بركلى) فاسمع بقية القصة نسوقها اليك ملخصة فى مبدأين مطلقين ، واذكره أننا قلنا فيما تقدم من الكلام عن اثنينية (ديكارت) انها عادت الى الانشقاق بعد الاندماج ممثلة بالمادية فى (لوك) وبالعقلية فى (بركلى) وممتدة بعد ذلك الى جهتين متقابلتين :

---

(١) جرمى بنتام : فيلسوف انجليزى ولد فى لندن ١٧٤٨ ـ ١٨٣٢ م ٠

(٢) جون ستيوارت مل : فيلسوف انجليزى ١٨٠٦ ـ ١٨٧٣ م ٠

(٣) شوبنهور : فيلسوف المانى ولد فى مدينة دنزج ١٧٨٨ ـ ١٨٦٠ م٠

(٤) نيتشة : فيلسوف المانى ١٨٤٤ ـ ١٩٠٠ م ٠

١ ـ واقعية آلية ثم

٢ ـ مثالية مطلقة أو روحية ٠

وبذا تتيقن أن ليس ثمة الآن فى عصرنا الحاضر الا مذهبان أساسيان وان وجدت لهما فروع كثيرة وكلاهما يوحد الوجود :

فاما واقعية مادية أو آلية تشمل كل شيء ، واما نظام مثالى واحدى يشمل كل شيء ٠٠

وقد اضمحلت الاثنينية خصوصا بعد ما انشعبت وصارت واحدية حلولية على يد (اسبنوزا) أو واحدية مادية واقعية على يد أمثال (لوك) و (هوبز) و (هولباخ) أو شكلية ارتيابية على يد (هيوم) أو مثالية نقدية على يد (كانت) ومدرسته ٠

ومعنى هذا أن فلسفة العصر قسمان كبيران لا ثالث لهما :

١ ـ قسم يمثله الماديون ومنهم الواقعيون والنفعيون والميكانيكيون وكلها تقول :

بأن المادة أو الطبيعة أو واقعية الأشياء هى العلة وهى المعلول فى وقت واحد ، ويجعلون الوجود كآلة تقوم على الصدفة ، وتديرها الضرورة كما عند (أوجست كونت) (١) و (هوبز) ومن لف لفهم (كهلفتيوس) (٢) و (هولباخ) ٠

٢ ـ وقسم يمثله العقليون ومنهم :

(أ) التصوريون ٠

(ب) المثاليون ٠

(جـ) الروحيون :

(أ) فالتصوريون كانوا يقولون فى العصور المدرسية الوسطى بأن المثل مجرد صور ذهنية لا حقيقة لها خارج الذهن خلافا لأصحاب المثل ـ مثل أفلاطون ـ القائلين بأن للأشياء المحسة مثلا روحية وراء الطبيعة هى كلياتها الجامعة لأفرادها خلافا للاسميين القائلين بأن لا مثل ، وانما هى

---

(١) أوجست كونت : فيلسوف فرنسي ولد في مدينة مونبليه ٠

(٢) هلفتيوس : من أصحاب المذهب المادى ١٧١٥ ـ ١٧٧١ م ٠

أسماء أجناس وأنواع فقط (وأولئك تسموا بالواقعيين فيما بعد كما يسمى التصوريون أنفسهم بالعقليين) ٠

والواقعيون هم القائلون بأن واقعية الأشياء نفسها هى الحقيقة الموجودة وأن لامثل وراء الطبيعة ولا فى الذهن ، وانما هى أحاسيس الأشياء فقط ٠

وأنت ترى معنا بهذا أن واقعيى عصرنا القائلين بأن واقعية الأشياء هى نفسها حقيقتها ، وبعبارة أخرى : هى كل ما فى الوجود من حقيقة موجودة ترى أن أولئك ما زادوا شيئا وما خطوا خطوة فى سبيل التقدم الذهنى الفلسفى عن آراء الواقعيين فى العصور الوسطى ، ولك أن تقول: مازادوا على مادية الماديين فيما قبل أرسطو من عصور ٠

(ب) والمثاليون هم أنفسهم العقليون القدماء فى صورة أخرى جديدة وقد اغترفوا من بحر أفلاطون وبركلى ومالبرانش وليبنتز وأشباههم ، وما زادوا شيئا ، وقد ركزت فلسفتهم فى العصور الحديثة فى مدرسة (كانت) وأتباعه كما تقدم مثل (هيجل) و (شلنج) (١) و (هرتمان) (٢) و (شوبنهور) و (نيتشة) ٠

ومضمون فلسفة تلك المدرسة المثالية القول بانه ليس فى الوجود الا الفكر وهو علة الوجود وهو المادة بوصفها مجرد صور لها ، ولا ثمة فى الداخل أو فى الخارج — وبعبارة أخرى فى عالم الموضوع وعالم الذات معا — الا تصورات الفكر جسمها الوهم المحس لأنه لم يعثر زعيمهم (كانت) على الشيء فى ذاته كما مر بك ، ويريدون بذلك القول بأن الأشياء فى كتلتها وواقعيتها وصورها وسائر كيفياتها مجرد صور للتفكير ليست موجودة ما دمنا غير موجودين ، واذا وجدنا وجدت هى الأخرى ٠

ويرد الواقعيون المحدثون على أولئك بأن يقولوا : انه ليس فى الذهن الا صور الأشياء ، فى مقابل أن المثاليين يقولون : انه ليس فى الأشياء الا تصورات الذهن ، ومعنى ذلك أن المثالية والمادية لا تقوم احداهما الا بهدم الأخرى ٠

وقد تفرع عن المثالية القول بأن لاعلة لكل شيء (فكرا ومادة)

---

(١) سلنج : فيلسوف المانى ولد فى ورنمبرج ١٧٧٥ — ١٨٥٤ م ٠
(٢) هرتمان : فيلسوف ألمانى ١٨٤٢ — ١٩٠٦ م ٠

الا الارادة كما عند (شوبنهور) ومن قال بقوله ، أو ارادة القوة عند (نيتشة) كما تفرع عنها أيضا أصحاب الروحية الحديثة وهم قسمان :

١ ـ قسم يؤمنون بالله والروح مثل أصحاب المذهب الروحى الحديث

٢ ـ وقسم لا يؤمنون الا بوجود الحياة والحياة فقط كعلة للوجود لا المادة ولا الفكر ولا الارادة ، وهم أصحاب مذهب التطور الخالق مثل (برجسون) (١) و (ستيوارت‌مل) و (سبنسر) (٢) الذين بنوا مذهبهم على مزيج من مذهبى (ديكارت) و (كانت) فى الفكر و (دارون) (٣) فى التطور ٠

على أن ذلك المذهب الحيوى الذى يمثله (برجسون) بفلسفته لا يقول بعلة للوجود وراء الحياة فى الوقت الذى لا يعلم شيئا عن أصلها ولا عن مصدرها ، وليس هذا فقط ، بل ان هذا المذهب يجعل من المادة شبحا مناقضا للحياة ومقاوما لها ، فالمادة تضع العقبات والعراقيل فى سبيل الحياة وتطورها الخالق (كما يزغمون) ، ولا تدرى هذه الفلسفة أى القوتين المتكافحتين والضدين المتناظرين (المادة والحياة) ستنتصر على الأخرى ، وتصرع خصمها فى النهاية ٠

فان وجد فى فلسفة أولئك اله فيكون كاله (أرسطو) و (أفلاطون) واله (ديكارت) لا يباشر شيئا مادامت الحياة عندهم هى السبب العلى والاله الخالق ، أو يكون وجوده عندهم كما توجد الأعضاء الزائدة المندثرة فى الحيوان على حد لغة مذهبهم وتعبير الدارونية ، أو كما توجد الواو الزائدة فى عمرو على حد قول النحويين ، وكأن ذلك المذهب بعث وعودة جديدة للاثنينية الديكارتية ٠

وهذا المذهب التطورى الخالق ولك أن تقول مذهب الثانوية المجوسية الجديد ـ يذكرنا بمبدأى النور والظلام (اله الخير واله الشر) فى الزرادشتية القديمة التى أحيا شبحها مؤخرا (نيتشة) حيث جعلها جزءا من فلسفته ، وأقام منها (السوبرمان) أو الانسان الجديد فى كتابه (زرادشت قال لى)

---

(١) هنرى برجسون : فيلسوف فرنسى ولد فى باريس ١٨٥٩ م ٠

(٢) سبنسر : فيلسوف انجليزى ولد فى مدينة دربى ١٨٢٠ ـ ١٩٠٣ م ٠

(٣) دارون : فيلسوف انجليزى ولد فى شروسرى ١٨٠٦ ـ ١٨٨٢ م ٠

ونحن نقول لأولئك وهؤلاء بدورنا : ان العقل والشيء مجرد حالتين عابرتين في الوجود وهما متقابلان متضايفان متكاملان ، وفي تضايفهما وتقابلهما وتكاملهما الدليل القاطع على القصور الذاتي في كليهما عن العلية المطلقة فلا المادة بعلة للوجود ولا لنفسها وما العقل في اطلاقه بعلة للوجود ، ومعنى ذلك بل وخلاصة البحث أن فلسفة أولئك وآراءهم ومذاهبهم تنحصر في العراك والكفاح الحاصل بين الفكر والمادة الذى كان من أبطاله (ديكارت) و (لوك) و (باركلى) و (كانت) وتلاميذه ، أو بين الحياة والمادة أخيرا كما في المذهب (الرجسونى) وأضرابه ٠

وعندنا أن الفكر ومعه الحياة والأشياء ومعها الطاقة القوة المشيئة لها ـ كلها خصائص ترجع الى حالتين من الحالات الوجودية (الفكر والمادة) متقابلين متكاملين لحقيقة واحدة هى نشاط صفات واجب الوجود الحقيقى ومبدعه (الله) ، ذلك النشاط الذى يشملها ويشمل غيرهما ، بل يشمل أصليهما كالأشعة الكونية ممثلة في القوة ، والروح ممثلة في الانسان بما يشمل تفكيره أو عقله ٠

ومعنى ذلك أن الحياة أو الروح كما نفهم كلا وكما في عالم الطبيعة أو في كوننا الذى نعيش فيه على الأقل ـ مجرد حالة أو نشاط لخاصة من خصائص واجب الوجود كما قدمنا ، والقوة والطاقة الذرية مجرد نشاط لخاصة أخرى من خصائصه ٠

الفصل السادس

صبغة التوحيد فى الفلسفة

والنتيجة أن الرأى الوجودى تغلب عليه اليوم صبغة التوحيد ٠ فاما توحيد للمادة أو توحيد للفكر ، واما توحيد للحياة على تقدير أنها علة ٠

والواقع انه ليست الحقيقة في واحد من هذه الآراء والمذاهب جميعا للأسباب والأدلة التى أوردناها على تهافتها وعدم صلاحية واحدة من المادة أو الفكر أو القوة أو الحياة الخ للعلية ، لأنها جميعا على كل حال وعلى أكبر تقدير حقائق نسبية ينصب عليها كلها وصف القصور عن العلية مهما أسندت اليها المذاهب المتقدمة علية الوجود خطأ من عدم توافر شرائط العلية فيها ، وأنها جميعا لا تعلل الوجود ولا تعلل نفسها وان كانت كل

هذه المذاهب مجتمعة تحوى بعض أوجه الحقيقة نسبيا وليست كلها . وبعبارة أخرى لاتحوى العلية المطلقة الأولية أو السبب الكافى للوجود .

واجمالا فان مثل آراء القوم ومذاهبهم الخاطئة فى تعليل وجود الوجود كما يجىء فى الأمثولة الآتية التى زعموا فيها أن زمرة من الأصدقاء ذهبوا فى يوم عطلتهم الى احدى قرى الريف طلبا للنزهة والرياضة ، فرأوا فى حقل من حقولها (كرنبة) ضخمة استرعت أنظارهم ، وكانت بنظامها تمثل زهرة جميلة خضراء ، فأخذوا يتناظرون فيما بينهم بحثا عن العلة التى أبرزت الكرنبة على نسق يمثل زهرة (وردة) جميلة ، ثم ارتقوا فى البحث عن سبب تنسيقها الى علة حيويتها ، وكانوا متفاوتى الثقافة والمعرفة .

فقال أحدهم : ان العلة فى انبات الكرنبة وحيويتها وتصويرها على هذه الحالة انما هى طبيعة الأرض نفسها .

فأجابه ثان : ان ذلك لا يكفى التعليل ، لأن العلة الأصلية هى الماء الذى لولاه ما أنبتتها الأرض .

وقال ثالث : انما العلة فى وجودها وفى حيويتها هو الهواء الذى اكتسبت منه حيويتها بدليل أنها لو منعت عن الهواء لماتت .

وقال رابع : انما العلة هى الشمس التى أمدتها بالدفء واللون وحولت تربة الأرض والماء والهواء فى خلايا الأوراق الى نماء ولون وغذاء .

وقال خامس : لا بد أن تكون الكرنبة متمتعة بفكر فائق هو علة تنسيقها ونموها بل ووجودها .

وقال سادس :ان الكرنبة انما تتمتع بحياة خاصة سارية فيها جعلتها تنتفع بكل ذلك بحيث لو فارقتها الحياة ذبلت واضمحلت وصارت هشيما ورمادا ، فالرأى الذى أرجحه هو أن الحياة هى الغاية فى كل ما ترون من رواء ونماء وتفاعل واتساق بل هى العلة الخالقة لها .

ولما اختلفوا فى وجهة النظر ولم يتفق أحدهم مع غيره فى تعليل العلة التى أبدعت الكرنبة واحتاجوا الى من يتحاكمون اليه ــ أبصروا عن بعد رجلا يعبر الطريق متجها نحوهم ، فحكموه فى موضوع تناظرهم راجين أن يصوب رأى واحد منهم ، ولما قصوا عليه قصتهم وأطلعوه على جلية آرائهم قال بعد تؤدة ونظر :

انى أشهد يا اخواتى أنكم جميعا قد أصبتم كبد الحقيقة وشاكلة الصواب الا قليلا ، فقال أذكاهم : وكيف نكون قد اصبنا الحقيقة جميعا مع أن الحقيقة دائما واحدة والحق واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ؟ قال : نعم فان كلا منكم قد أصاب وجها نسبيا للحق بالنسبة للزاوية التى نظر منها للحقيقة وتظل الحقيقة فى ذاتها مع ذلك أعلى من أنظاركم جميعا ، والحق ـ وان كان لا يتعدد فى ذاته ـ ينظر اليه من أوجه عدة ، وتجمع سائر تلك الأوجه حقيقة واحدة وبعبارة أخرى ان لتلك الحقائق النسبية جميعا حقيقة واحدة مطلقة تشملها كلها فى وجودها المطلق المتوحد ، وتكون تلك الحقائق النسبية كنقط تمثل الحقيقه أو كاشعاعات حدة بازغة عنها وراجعة اليها ، ثم انها جميعا تتلاقى وتتوحد فى العلة المطلقة الجامعة ٠

ومن هنا فكل منكم يكون على الرأى الصواب متى عد آن رأيه الشخصى رأى نسبى جزئى وان هو الا مجرد وجه من أوجه الحقيقة مضافا الى مارتآه الآخرون ، فيكون الصواب المطلق لا يعدو مجموع آرائكم ، وتكون الحقيقة ممثلة فى سائر آرائكم وان ظلت بعد أعلى منها ٠

ولكن الخطأ المحض هو أن يجزم أحدكم بأن نظريته تمثل الحقيقة العليا فى شمولها حالة أنها نقطة نسبية فيها ، والدليل على ذلك أن تربة الأرض والماء والهواء والشمس وحتى الحياة ـ كل أولئك عوامل تعاونت على انبات الكرنبة ، ولكن ليس واحد منها يمكنه منفردا أن يبدع كرنبة ولا حتى ينتج فجلة ! وهذا يدل على أنها جميعا خصائص تبزغ عن علة واحدة تشملها وتوحذ بينها ، وتظل هى فى ذاتها متميزة بخصائصها وبنشاطها عما رأيتموه من عوامل تعاونت على ايجاد الكرنبة وتنسيقها ٠

ويبقى عليكم الآن البحث عن تلك العلة الخفية وعرفانها ٠

أما اذا استبد كل واحد منكم برأيه وجزم بنظريته الجزئية فانه يخطىء الطريق الى عرفان الحقيقة فى الوقت الذى لم ير أحدكم الا ناحية من نواحيها ووجها واحدا من اوجهها ، ولم تصل جميع آرائكم لاكتشاف العلة المطلقة الشاملة لجميع ما ارتأيتموه من علل ثانوية ٠

والنتيجة أن هذا هو نفسه شأن أولئك الفلاسفة الذين تكلمنا عنهم وأظهرناك على مدارسهم ومذاهبهم وآرائهم فى مسألة الوجود وعلته ، وان بقى السبب الأول الكافى بعد غير معلل فى مذاهبهم وغير معروف ، ويظل العقل يبحث عن الحقيقة فى منعطفات تلك المذاهب والفلسفات بغير جدوى ، لانهم عللوا السبب الاول للوجود بامكانات ليست فى حقيقتها

وقيمتها سوى علل ثانوية وحالات وجودية حادثة ، وبعبـــارة أخرى : ظاهرات من ظواهر الوجود الكثيرة التى يشملها فى مجموعه ٠

وغاب عن القوم أن المادة والقوة والفكر والحياة كلها وحدات وآثار لنشاط السبب الأول واجب الوجود الذى نبزغ عن خصائص ذاته ، وذلك هو الأمر الوحيد الذى لم يكشفوا عنه إذ تصـــدوا للبحث فى مســـألة المسائل ، أى مسألة العلة والمعلول والعلاقة بينهما ، ولم ينتجوا بتفلسفهم الذى تضارب وتناقض حتى عقم وتهافت تعليلا صالحا لسبب قيام الوجود أو وجود علته سوى تلك الحقـــائق النسبية والأسباب الثانوية ، وهى لا تصلح فى نهاية أمرها وأقصى مفهومها الا كنظريات جزئية مفروضـــة فرضا ذهنيا أو على أكثر تقدير حقائق نسبية وجزئية لتعليل بعـــض نسبيات الوجود التى يشملها فى وجوده ، وما تسامت حتى تصل الى تعليل الوجود نفسه أو عرفان علته ٠

فان كانت هذه الآراء كلها لا تصـــلح لتعليل أصل الموجودات أو الكشف عن علتها فهل يا ترى يكون الوجود قد وجد من لاشىء أعنى من العدم ؟

الفصل السابع

الوجود والعدم

ونحن لا نفهم ولا يفهم غيرنا من كلمة العدم الا عدم الوجود أى نقيض الوجود وفاقد الشىء لا يعطيه كما هو معلوم وان القول بالصدفة والضرورة مجرد تمحل سوفسطائى كما بينا فى غير موضع من كتابنـــا هذا ، وكذا لا نفهم من كلمة الوجود الا الوجود المطلق الثابت الســـابق على تعيين ما نسميه كائنات طبيعية ، واللاحق لوجودها بمعنى أن صيرورتها تنتهى اليه ٠

ولا يتصور العقل وجود شىء من لا شىء طبعا ولا صـــيرورة الشىء الموجود الى لا شىء ، وانما المعقول أن يتحول كل شىء عائدا لأصله ٠

ولا معنى لما يسمونه عدما فى العرف الا الفترة التى تسبق تعيين العالم الكونى قبل بروزه عن علته ــ وذلك يتفق مع الرأى الاعتقادى كما

وضحنا في غير هذا المكان ــ أو الفترة التي تعقب انتقال الكائن في سبيل صيرورته الى الوجود المطلق ثانية متطورا من حال الى حال ومن وضع الى وضع ، ولا يمكن بحال أن العدم المطلق يصدر عنه كون مثل هذا الكون الذى نشاهد فيه بالفعل مادة وقوة وادراكا وحياة !

وكيف ومتى يا ترى يكون العدم أسا للوجود وهو نقيضه ؟ وأيضا كيف يتفق هذا الرأى مع القول بأن للكائنات علة خالقة مبدعة وهو الرأى السليم المرجح ؟

فلا مندوحة اذن للعقل الذى لا يفتأ يطلب الحقيقة كاملة شاملة في كل شيء من وجود علة مطلقة فعالة مدركة غير الطبيعة وغير العـــدم أو الصدفة طبعا ، وكذلك غير الحياة وغير الفكر ، ويجب أن يكون وجود العلة المطلقة ثابتا أزليا أبديا فوق المادة والطبيعة والحياة والفكر ويعلل به وجودها جميعا .

والنتيجة أن العدم المطلق لا يتصور وجوده ، ولا يمكن أن يكون علة للوجود ــ وهو عدم ــ ولعل قول علماء المعتقد (الاعتقاد الدينى) أن الله خلق الأشياء من عدم ، يقصدون به أن هذا العالم الامكانى على ما هــو عليه الآن بصوره وكيفياته وأوضاعه كان عـــدما : بمعنى أنه كان غير موجود قبل بروزه عن ذى القدرة المبدعة الذى وجوده سابق على وجود الكائنات لابمعنى أن الوجود جبل من العدم أو نتج عنه ، أو أن العدم أصله وهو المستحيل .

فلا مناص مع ذلك ولا محيص على أية حال من تقرير وجود سبب كاف أولى على مطلق للوجود استمدت منه الكائنات كينونتها ثم تئول اليه صيرورتها ، يكون هو الأصل فى كل ابداع بازغ فى الوجود وسبب كل فعل وكل تأثير ونظام ، ويكون هو العلة الحقيقية التى لم تعلل بعد فى سائر ما مر بنا من الآراء والمذاهب التى حللناها وبينا قصورها وتهافتها .

وخلاصة الرأى أن الوجود فى مجموعه حقيقة واحدة لهـــا باطن معقول خفى وظاهر ملموس جلى ، تبدعه وتشرف عليه علة روحية مطلقة هى أسمى واعظم تنزيها من ان يماثلها شيء من سائر وحدات الوجود او مجموعة ولا الحياة نفسها ، والعلة الأولى أزلية يسبق وجودها وجود كل شيء وأبدية ينتهى اليها مصير كل شيء ، ومن نشاطها الروحى تبزغ الحياة ، ويبزغ ذلك الفكر الذى يتضوأ فى أشخاصنا وخلال وحدات الكائنات. ومن نشاطها

الاقتدارى أيضا تلك القوة العامة الخفية التى تشيىء بطاقتها كل عنصر وكل جرم ظاهر محس عن طريق انشعاع الطاقة الذرية ٠

بيد أن جميع خبرات العلم والفلســفة عن ذلك الوجود المطلق الى الآن محصورة فيما أنتجه الادراكان الحسى والعقلى من حقائق نسبية ، ولذا فهما مهمان جدا فى سبيل كشف النقاب عن حقيقة هذا الوجود أو علته الحقيقية ، فعرفانهما مشوب بالقصور والتهافت عن درك تلك العلة ٠

ويحسن بنا فى هذا المقام ولو على سبيل الاستطراد أن نستأنس بتلك الكلمة المصرية الخالدة التى وجدت مكتوبة على هيكل (ايزيس) :

من المحال على من يفنى أن يكشف النقاب عن وجه من لا يفنى !

وأما سبب ذلك فهو من جهة الفلسفة ، لأنها تهافتت بدلا من أن تتسامى ، وقسمت الى مناهج تخصص كل منهج منها أعد للبحث فى ناحية بعينها من نواحى الوجود المتعددة حالة أن موضوع الفلسفة لو استقامت يشمل الوجود كله باطنه وظاهره ومعقوله ومحسه ٠

وأما من جهة العلم فلأنه مقيد أولا بقانون الحواس الخمس ، وثانيا لأنه لا يعدو بأسلوبه ظواهر الأشياء وعلائقها القريبة ، ثم ان الفكر والحس فوق هذا وذاك كفايتان محدودتان : واحدة تحددها المحسات بنطاقهــا الضيق ، والأخرى (وهى العقل) يحدها المنطق العقلى ذو الحدود التقليدية الموروثة عن أرسطو ٠

ولو أضيف الى الادراكين الحسى والعقلى الكفاية الوجدانية الشعورية وبعبارة ثانية : خبرة البصيرة ، وبعبارة ثالثة أبين ـ ما يسميه النفسيون المحدثون بالعقل الباطن الذى لا يكون الادراك العقلى بجانبه الا مجرد ظاهرة محدثة من ظاهراته ، ويكون الادراك ظاهرة ثانية ، وتكون الغريزة ظاهرة ثالثة ، ويكون الذوق الفطرى ظاهــرة رابعة والوجدان الفنى ظاهــرة خامسة ، ويكون الضمير ظاهرة سادســة ٠٠ الخ ، ويكون مجموعهــا ما يسمونه بكفايات الذات الانسانية ، وأخصها تلك الكفاية العليا (١) (البصيرة) التى هى بذواتنا ألصق ولحقائق الوجود وبدائهه أدرك ، وبذا

---

(١) تلك الكفاية المذكورة هى البصيرة أو القلب أو العقل الباطن وكلها بمعنى واحد ، وسميت البصيرة لأنها تبصر بصرا شعوريا أعمق وأبعد مما يبصره العقل ، وسميت القلب لتقلبها ، فحينا توافق أحكام العقل ، وحينا تخالفه ، وسميت العقل الباطن أو الشعور الباطنى لاستبطانها وخفائها عن أفق العقل الظاهر ٠

يجب أن يصحح علم المعرفة الحديث وينسع محيطه الذى حصرته الفلسفات المتقدمة في مجرد كفايتى الحس والعقل ، ويمثل هذا التصحيح نظرتنا فى عالم الذات وفى عالم الموضوع أبعد واشمل من كفاية الادراكين العقلى والحسى معا ـ أقول : لو أضيف الى خبرتى العقل والحس خبرة البصيرة لكان مجالهما فى سبيل البحث أوسع وانتاجهما فى عرفان الحقائق أعمق ، ودليل ذلك أن أهم العوامل الوجودية الخفية التى قام عليها كيان الوجود الطبيعى هى القوة والحياة والفكر ، فالقوة بطاقتها تشيىء الأشياء ، والحياة تكمل عمل القوة ببناء الأجسام الحية وتطورها وترقى بها . والفكر ينسق كل ذلك وينظمه وكلها غيبيات لا يدركها الحس طبعا ، والعقل يحار فى ادراكها حتى تعاونه البدائه والأوليات العقلية فتلحقه بآفاق الشعور البصيرى أو الذوق الوجدانى :

فيدرك العقل المنطقى المعلوم حينئذ أنه لا يعلم عن حقائق الوجود المستنبطة فيه الا قليلا ، ويدرك الحس مع ذلك وبعبارة أخرى الادراك الحسى أن تلك الحقائق مما لا يقع تحت تناوله ، لأنها ليست من نوع الاحاسيس التى يتأثر بها ، والا فهل أدرك العلم وهل أدركت الفلسفة بأسلوبها الحاضرين شيئا عن حقيقة الفكر بنفسه أو ماهية الحياة أو كنه القوة العامة ؟ الجواب بالنفى طبعا !

ثم ان الفكر ـ وان كان يقوم كنقطة اتصال بين الذات وبين الموضوع الخارجى ـ تشمل الذات الانسانية وراء ادراكه ووراء الادراك الحسى معا عالما عظيما خفيا هو موطن المشاعر العليا كالبدائة أو الأوليات العقلية والالهام الفنى والايمانى ، وكل منازع القلب ومنازع الوجدان مما ينصب عليه اسم البصيرة أو ما يسميه السلوكيون المحدثون اجمالا بالعقل الباطن . وذلك الضرب من الكفايات الخفية مما لايدرك مدى كنهه العقل المنطقى المعروف ، ولا تقع عليه طبعا خبرة الحواس مجتمعة (الادراك الحسى) بأية حال مع أن تلك المشاعر والوجدانات حقائق موجودة فى صميم ذواتنا ولها أثرها فى الكيان الخارجى ، بل قل تأثيرها البارز فيه ، ومع ذلك يضيق مجال البحث العلمى والفلسفى الحاضر ذرعا بادراك علائقها بعضها ببعض ، بله حقيقتها أو ماهيتها . ثم ان العقل والحس معا يجهلان حقيقة كيفية الاتصال بين الذات العاقلة والعقل ، وبين العقل والاحساس ، وبين الاحساس والأشياء الخارجية فضلا عن كيفية اتصال تلك الحقائق كلها بالعلة الأولى .

والدليل على صدق قضيتنا هذه تردد العقل مع كل خبراته الذاتية والموضوعية ، أو قل قصوره فى عالمى الفلسفة والعلم ـ عن ابداء الرأى

الجامع والحكم الشامل المنتج الذى يطمئن له القلب ويسلم به الشعور اذا طلب اليه ابداء الرأى الأصيل فى تعليل الوجود أو عرفان علته أو على الاقل عرفان غور الحياة أو مبدئها ، أوفقه العقل بعلته الأولى وبالذات الانسانية التى هى نبعه ، أو بالذات المطلقة المبدعة له ولسائر الوجود ـ تلك الحقائق التى طالما خاطبت العقل والوجدان وتعرفت اليهما عن طريق البصيرة ، وطالما ظهرت بخصائصها وراء كل خبرة عقلية أو حسية وخلف كل حادثة وظاهرة كونية وكل قانون وكل نظام خـــلال تلك النصب والأشباح القائمة التى يسمونها فى مجموعها شيئية الأشياء ٠

نقول ان تلك الحقائق الوجودية الخفية المتعددة التى تعلو عن متناول منطق الحس ومنطق العقل معا والتى لا سبيل الى الاستئناس بمعرفتها أو التطلع الى ادراكها الا بمعاونة البصيرة للعقل والحس ، وبعبارة أخرى الا بمنطق كامل ـ تـكون كفاية الحس وكفـاية العقل ثم كفاية البصـــيرة الوجدانية ٠

وبعد : فاذا كان هذا هو حال العلم فى عصرنا وحال الفلسفة المحدثة أيضا من الحيرة والاضطراب والتهافت أمام ألغاز هـذا الوجود وحقائقه الخفية ـ فكيف جاز للماديين ومن اليهم من واقعيين وآليين أن يحكموا باسناد علية الوجود المطلقة للمادة حالة أن وجودها بالنسبة لوجود القوة لا يعادل الا وجود الثلج بالنسبة لوجود الماء ؟ وناهيك بتحطيم الذرة الذى جعل من المادة والحركة والطاقة مجرد أشباح ماثلة تحركها القـوة العامة ، وكيف جاز للمثاليين أو العقليين اسناد علة الوجود للفكر أو العقل ، وقد رأيت مبلغ قدرة العقل على مواجهة الحقائق العليا للوجود ، ومنها حقيقته هو نفسه فضلا عن العلة الاولية ؟ وما الذى صوغ للاثنينين أن يشيدوا فلسفة طنانة رنانة على دعامتين متهافتتين (المثالية والمادية) ، وأن يجعلوا منهما جوهرين مقومين معا للوجود بل علة له ؟ واذا صـــدق القول بأن المبنى على الفاسد فاسد أيضا كان ذلك كافيا فى التدليل على فساد الأصلين الذين اعتمدت الاتنينية فى أساسها هذا ٠

وكيف أباح التطوريون (البرجسونيون) لأنفسهم أيضا (فى مذهبهم التطور الخالق) اسناد علة الوجود للحياة وهى مجرد صفة لكائن أول أو علة أسمى منها وهى أصلها فضلا على أنهم يفرضون أن المادة تقاوم الحياة وتحاول تعطيلها فى تطورها الخالق ؟ فاذا كانت علة الوجود بأسره تقاومها المادة التى هى أضعف ظاهرات الوجود وجودا كما مر بك فهذا وحده دليل على مبلغ ما وصل اليه مثل هذا المذهب أيضا من ضعف وتهافت ٠

وكيف خيل للواحديين الحلوليين أن العلية المطلقة بكل جلالها وبسمو رتبتها الوجودية عن سائر معلولاتها تحل فى احياء وحدات الكائنات أو فى مجموعها الطبيعى الممكن المحدود ؟ وأخيرا كيف جاز لغير هؤلاء وأولئك من صغار المفكرين اسناد علة الوجود فى مجموعه للطبيعة نفسها أو لظواهرها أو قوانينها أو للضرورة أو للصدفة وما الى ذلك من هراء القول وسخيفه وأبعده عن الحقيقة ؟

أليس كل ذلك يدلك على أن حقيقة الوجود أو علته الاولى مازالت بعيدة المنال على وسائل البحث العلمى والفلسفى فى عصرنا الحاضر كما كانت فى العصور السابقة تماما ؟

على أن بعض ذوى العقول الراجحة فى العصور الخالية كانوا يعرفون عن الحقائق الخفيةللوجود مالم تبلغ اليهوسائل علمنا الحاضر ، ومنهج تلك الفلسفات التى تعددت وتشعبت مع تعددها لاتتناول الوجود فى اطلاقه ، وانما هى تقتصر على بعض ظواهره ، كالمادة أو الحياة أو الفكر مثلا ٠

وزد على ذلك أن أسمى نتائج العلم والفلسفة الحاضرين لاتعدو لهذا السبب نفسه ــ نطاق المحسات (فى العلم) أو المحسات وبعض المعقولات (فى الفلسفة) مع ميل الفلسفة والعلم معا الى جعل الحقائق الوجودية كلها حقائق طبيعية تبعا للتأثر بالمذهب المادى الذى شمل أوربا تقريبا فى العصرين الثامن عشر والتاسع عشر ، ومن أمثلة ذلك نسبة المبدأ الحيوى مثلا الى علل تشريحية وفزيولوجية (١) وسلب علم النفس رتبته كأساس من أسس فلسفة ماوراء الطبيعة ، وجعله علما طبيعيا يبحث فى ظواهر السلوك الحيوانى والانسانى تحت اسم السلوكية بغض النظر عن البواعث الباطنية لتلك الظواهر التى لا مستقر لها الا الذات نفسها ٠

وناهيك بتواطؤ العلم الحسى والفلسفة الواقعية معا فى القرن الثامن عشر وبعض التاسع عشر على جعل الوجود وما فيه أعلاه وأدناه ٠ محسه ومعقوله وعلته ومعلوله ــ مجرد آلة تسير بحركة ذاتية لا الى غاية أو مقصد تخلقها الصدفة وتسوقها الضرورة الى غير نهاية ٠

وقد سلحت الفلسفة المحدثة على تعدد مناهجها العقل بفنون من الجدل وضروب من السفسطة مما يخيل اليك عودة عصر (بروتاغوراس) وأمثاله من السوفسطائيين القدامى ، بل قد صار أهل العصرين المذكورين

---

(١) علم وظائف الأعضاء ٠

أشد سفسطة ومغالطة للحقائق من أسلافهم ، وذلك لترقى أسلحتهم العلمية والفلسفية والمنطقية عما كان عند أولئك .

ولن تكون نتيجة ذلك طبعا الا الشك والالحاد .

وقد زاد الحال سوءا شدة ثقة أكثر الناس بالحس والمحسات لاعتيادهم عدم الاهتمام الا بما تقع عليه حواسهم مما يتصل بأسباب معيشتهم المترفة ، وكأن ذلك ديانة مقررة أو فلسفة عامة حتى صار سواد الناس وكأنهم لايبصرون الا بحواسهم ولا يعقلون الا بحواسهم ولايفكرون الا بحواسهم .

وقد أفضى هذا وذاك برجل الشارع بل بأنصاف المثقفين الى ألا يدينوا الا بوحى حواسهم وادراكهم الحسى فقط وينكرون كل ما وراء ذلك تقليدا لأسلوبى العلم والفلسفة الحاضرين بما يساوى تماما عقيدة الوثنيين القدماء فى وثنيتهم وتماثيلهم وأحجارهم ، أو قل انها وثنيةعلمية وفلسفية فى مقابل الوثنية الدينية الاعتقادية السالفة .

فان قلت ان ذلك طبعا كان كرد فعل للفلسفة المثالية التى أرادت أن تجرد الاشياء من واقعيتها ، وتجعل الوجود كله فكرا مجردا هو الادراك وهو الشىء وهو علتهما ـ فانى أقول لك : وما ذنب الحقيقة نفسها فى ذلك الخطأ ؟

فان قلت كيف يخطىء كثير من علماء عصرنا وفلاسفته الهدف فى تعليل الوجود وعرفان علته الحقيقية مع أن لهم عقولا راجحة وكشوفا عظيمة فى ميدانى العلم والفلسفة ما خطرت على بال المتقدمين ولا جالت فى باحاتها أحلامهم ؟

قلنا : نعم ، هذا ما لا شك فيه ، ولكن الخطأ لم يأت من قبل ذكائهم أو من عدم رجاحة عقولهم ، وانما هو آت من أن فريقا كبيرا منهم بل أكثرهم يصدرون فى نظراتهم للوجود وأحكامهم على أصله وعلته عن الحواس والحواس فقط ، وذلك لاعتقادهم أن التجربة العملية الموضوعية هى كل شىء أو على الاقل هى المقياس الاعظم لفهم حقائق أعيان الوجود ، فتشبثهم هذا بالحس والمحسات فقط يجعل من خبرتهم خبرة ظاهرية بحتة لا تلمس حقائق الوجود ولا تصل الى حرمها الخفى المقدس .

بيد أنه لا معدى للانسان عن عرفان ذاته وعرفان مبدعه ، وتلك خبرة باطنية لها منطقها ووسائلها ، وهذا وحده يبين لك جليا أن خطأ القوم فى نظرتهم للوجود وفى ذواتهم مع تقدير رجاحة عقولهم وسمو

مداركهم آت من جهة المذهبية أى الاعتماد على الحس والحواس والتجربة الحسية فقط حين تكوين فكراتهم عن الوجود ·

فان رد أولئك العلماء أنفسهم بأن هذا هو اسلوب العلم وقانونه لأن العلم موضوعى تجريبى قلنا : هذا صحيح ، ولكنه لا يقوم عذرا فى عالم الفلسفة وعالم الادراك ألا تعتمد الا على قانونالحواس الخمس الصحيح للحقائق ، ولا سببا ينبنى عليه اطراح كل خبرة أو معرفة لا تكون موضوعية بحتة ولا تعتمد الا على قانون الحواس الخمس ·

ومما لا يخفى أن التجربة الموضوعية هى بعض ضروب المعرفة ، وليست كلها ، بل انها أول درجات سلم المعرفة العامة ·

الفصل الثامن

واذن فلا بد للعلم وللفلسفة من الاستئناس بعالم الوجدان

ولا بد للعلم فى مثل هذا المجال من أن تعاونه أمه الفلسفة العليا ، وبعبارة أخرى الفلسفة الجامعة الشاملة (التى أكبر ظننا أنه عقها) فتأخذ بيده الى آفاق أسمى تتصل بعالم الخبرة الذاتية والتجربة الباطنية لايتيسر له ولوجها أو اكتناه كنهها الا أن يترقى بنظرته الى ما وراء الحس والحواس !

ولا بد للفلسفة الحاضرة أيضا فى شكليها الحسى والمثالى ·ى والعلم معا من أضواء تشع على جميع مناهجها من عالم الذوق والبصيرة ، وبعبارة أخرى من عالم الوجدان والمعتقد الصحيح ، فتنير للعلم والفلسفة معا سبيل المعرفة العامة الكاملة ·

والدليل على ضرورة ذلك لأهل العلم وأهل الفلسفة فى عصرنا أن ما يسميه الناس بالعقل الباطن ، ذلك الكائن الخفائى المجهول الكامن فى قرارة ذواتهم ــ هو العقل الاكبر الذى يسيرهم ويرشدهم ــ فى الحقيقة ــ برغم وجود العقل الظاهر ، دون أن يقدروا أن عقولهم التى يسمونها واعية ان هى الا بصيص ضئيل ينبعث عن أضواء ذلك العقل الكبير المتعدد النواحى (العقل الباطن) وأن الفلاسفة والعلماء جميعا سواء منهم من كان واقعيا أو مثاليا انما هم مناطقة وتجريبيون فى قاعات تدريسهم وفى مختبراتهم

العلمية فقط ، وهم فيما عدا ذلك من سائر شئون الحياة انما تسيرهم العاطفة وتؤثر عليهم حوافز واستجابات عقولهم الباطنة ومشاعرهم الوجدانية ، فهم فى كل ذلك عاطفيون واعتقاديون كسائر الناس . فان لم يصادف انعطافهم أو اعتقادهم مثلا جديرة بالانعطاف أو الاعتقاد كالدين أو الحب الصحيح أو الفن الجميل مثلا انصب عطفهم أو اعتقادهم دافقا على صيغ متعددة متباينة ولو من الوهم والخيال لاشباع تلك العواطف الفطرية المتأججة فى أفئدتهم ، وبعبارة أخرى : ان الواحد من هؤلاء لا يعتقد ولا يؤمن بشىء أبدا مما يعتقد أو يؤمن به الناس . وربما لا يأبه بالحب السامى أو الوضيع ، وقد يسخر بالشفقة والعطف وما الى ذلك ويعده ضعفا بشريا .

كل ذلك التزام ، والتزام فقط للتقاليد التى يحتمها عليه منهجه الفلسفى الحسى أو العلمى والتجريبى وأمام تلاميذه وفى معمله فقط كما قدمنا ، ولكنه هو نفسه تعتوره فيما عدا ذلك ـ انعطافات جميع الناس ، بل ضعف سائر البشر بما يدعو الى مسيس حاجته أيضا للاستعانة بقوى الوجود الخفية مما وراء الحس والمحسات تدفعه وتقويه على اختراق مشاكل الحياة وتخطى عقباتها المتعددة ، وبعبارة أخرى الى الايمان بقوة أسمى منه ومن عقله وحواسه جميعا .

ونخرج مما تقدم بنتيجتين :

الاولى : أن فى الوجود أسرارا لا يقع عليها الحس ولا يكاد يدركها مجرد العقل العلمى أو الفلسفى (المعروف) ، وأن للوجود فى مجموعه حقيقة متوحدة خفية تشع بأضوائها باطنيا على سائر وحدات الكائنات وخصوصا العليا الداركة منها ، فتلهمها وتهديها ، وتقدم لعقولنا المعروفة بدائهها العقلية ونتائج منطقها السامى ، فتشاهد تلك الحقيقة فى جماع أضوائها وفى انسجام توحدها ـ بصائرنا ثم عقولنا وبعد ذلك حواسنا فى آثارها الظاهرة ، كما يشهد البصر نور الشمس طالعة فى رابعة النهار .

والاخرى : أن تلك الحقيقة الروحية الخالصة تهيمن على سائر البصائر والعقول والمشاعر والاحاسيس ، ثم على سائر أعيان الموجودات ووحدات الكائنات الظاهرة والباطنة ، لأنها المقومة والمحركة ولها الصيرورة أيضا ، وهى تعمل كعلة مطلقة فى الوجود البازغ عن نشاط خصائصها حالة أن ذاتها محجبة بنشاط تلك الخصائص الذى يحرك سائر الكائنات كفاعلية

فيها خلف أشباح الصور والمظاهر ، كما تعمل الحياة فى سائر خلايا الكائن الحى وأعصابه وأعضائه وهى مع ذلك ليست جزءا من تلك الخلايا والاعضاء ، ولا هى وظيفة من وظائف ذلك الكائن ، ولا يمكن أن يعثر لها على أثر بأية تجربة حسية ، كالتحليل أو التشريح مثلا ٠

وتترتب على هاتين النيتجتين نتيجة ثالثة هى : أننا لو أردنا أن نعرف حقائق الوجود أو علته المطلقة معرفة أشمل مما نعرف ومما نعتنق ونعتقد من مذاهب فلسفية طبيعية ـ فلا يكفى فى ذلك طبعا مجرد التجربة الحسية الموضوعية وحدها لتقيدها بالحواس التى لا تعرف أكثر من حدود الاشياء كالصور والكيفيات والاوضاع والاحياز الزمانية والمكانية ، ولامجرد المنطق العقلى أيضا ، لان الحقيقة تظل مستنبطة خلف أوليات العقل ومدركاته كما تستبطن المدركات العقلية خلف مظاهر الاشياء تماما ٠

بيد أننا لو أردنا العرفان الكامل للوجود شاملا يجب أن نوجه سائر كفاياتنا الانسانية وجميع خبراتنا الذاتية والموضوعية ، فتعمل متكافئة متعاونة فى سبيل درك الحقيقة وترقية معلوماتنا عن هذا الوجود العجيب ٠

وأنت تعلم أن الحس والحواس وبعبارة أخرى الادراك الحسى ليس هو كل ما فى الانسان من كفايات يعالج بها المعرفة ، ولا الادراك العقلى أيضا ، وأن وراء الادراكين الحسى والعقلى كفايات عدة كامنة فى الذات كقوى لها أظهرناك على بعضها (١) ، وبعبارة أخرى ان المعرفة الكاملة المطابقة لحقيقة الواقع فى هذا الوجود لن تنال الا بمنطق الحس وبمنطق البصيرة جميعا ٠

أما مجرد المعرفة الحاصلة عن منطق الحس فقط فلا تؤدى الا الى مجرد الظواهر الكونية المحسة ، وكذلك مجرد منطق العقل لا يؤدى الا الى نتائج عقلية نسبية كثيرا ما كانت مثارا للجدل الطويل العريض فى المسألة الواحدة ، وكذلك كانت أيضا سببا فى افتراق أهل المذهب الواحد أو الملة الواحدة الى شيع متعددة ، وكل من تلك الشيع والفرق له سند وحجة من المنطق العقلى سواء كانت مقدماته ونتائجه فاسدة أو صالحة ٠

---

(١) كالهام البصيرة أو العقل الباطن أو الشعور الذاتى أو الوجدان وما الى ذلك ٠

وحسبك مثالا على مايؤدى اليه « اعتبار » كفاية واحدة من كفايات الانسان معيارا للحقيقة أن المنطق الحسى لما ادعى أنه المقياس الوحيد للحق ترتب على ادعائه هذا حدوث موجة جارفة من الالحاد والشك والسفسطة طغت على عالمي الخلق والمعتقد ، بل وعلى عالم العقل نفسه (عالم الفلسفة) بل وعلى عالم الروحية جميعا ، تلك الحالة التى جعلت الانسان لا ينظر فى عالم المعرفة الى مدى أكثر من مدى أنفه أو ما تحت رجليه وما هو واقع فى محيط بصره مما يسميه الواقع المحس !

أقول : قد حدت تلك الموجة أو قل العاصفة الهوجاء بكبار المفكرين من الفلاسفة والعلماء الى اعتناق المثالية والاكبار من شأن العقل أو الى التصرف الدينى كرد فعل لطغيان الظواهر المادية المحسـة والحواس على عقول الناس ومشاعرهم وعقائدهم ٠

وكذلك المنطق العقلى لما ادعى شموله للحقيقة دون غيره أدى ادعاؤه هذا الى احدى نتيجتين : اما المثالية المطلقة التى لا ترى فى العالم من حقائق سوى العقل ، واما الى الشك المطلق الذى لا يبقى ولا يذر على فكرة أصيلة أو معتقد ، مع أن قلب الانسان أوسمه بديهته أو بصيرته قد يدرك من الحقائق الوجودية ما لا يمكن أن يحلق فى جوه أو يدرك مداه العقل فضلا عن الحس ، وبالأخص كل ما يتعلق بأمثال العاطفة أو الضمير أو الايمان من شئون ووجدانات ، وأن العقل مع تقديرنا له فى حدود منطقه السليم كفاية واحدة كغيره من كفايات الانسان ، وهو وحده دون أن تشد أزره بقيتها غير مأمون الخطأ فى أحكامه ٠

وصدقنى أن عالم التفكر فى ميدان الفلسفة والعلم فى زماننا هذا الذى يبرأ فيه أكثر طلاب العلوم العصرية من كل ما هو عاطفى كالاعتقاد الدينى مثلا ، أو المسلك الخلقى ـ قد أصبح هو الآخر عالما اعتقاديا تقليديا وان كان من نوع آخر ، وعلى الأخص فى ميدان العلم حيث يتعصب أنصاف العلماء وتلاميذهم للاعتقاد بنظريات العلم وقضاياه ـ كما لو كان العلم عقيدة دينية ـ تعصبا يفوق تعصب المتدينين أنفسهم لدينهم !

الفصل التاسع

العقيدة العلمية الجديدة وتعصب العلماء للعلم

بيد أن العلم نفسه لم يجاوز ولم يتخط منطقة تجاربه الحسية فى ظواهر الكائنات ، ولم يدع غير ذلك كالاحاطة بما وراء الظواهر من الأسرار والغيبيات التى تخرج عن موضوع بحثه ، ويختص بها ميدان الفلسفة أو الدين .

ولكن ماذا تقول لأولئك المتفيهقين بدين العلم ؟ وما رأينا العلم نفسه قد دعا الى ديانة أو تعصب لعقيدة خاصـــة ، ثم ينسبون له ــ من عند أنفسهم ــ عقيدة مضمونها : ان زمن التدين قد انقضى ، وانهار بناء الروحية بمعلوم العلم ، وان العلم قد كشف عن سر الألوهية التى يدعيها عالم الدين والخلق ، وكذا سر الحياة والفكر والقوة ، وعلم ماهية كل ذلك : فاكتشف عدم وجود اله للوجود بالمرة وأن لا علة للكائنات بأسرها سوى المادة ، ولا عامل حقيقى فى الوجود الا الضرورة ، وليس له من خالق الا الصدفة ! :

هذا قولهم وذلك حكمهم الذى يبرأ منه العلم وساء مايحكمون وبطل ما يأفكون ، يدعون ذلك ويرجفون به على حين يقف العلم المظلوم مشدوها حائرا أمام عجائب تلك الكائنات البديعة وسر الوجود المحجب بالألغاز ! بل طالما صرح العلم بأنه ليس من اختصاصه الحكم بوجود حقائق فيما وراء الطبيعة أو الحكم بنفى وجودها ، وأنه بعيد بطبيعة أسلوبه وموضوع بحثه عن أن يتناول مهايا الأشياء !

ولكن ماذا تصنع أنت أو يصنع العلم الحقيقى أو رجاله الصـادقون مع أشباه العلماء وأشـــياعهم ومقلديهم تقليدا غير مبصر اذا ادعوا تلك الدعوى العريضة الباطلة ، وحملوا للعـــلم مالا قبل له به من خزعبلاتهم المموهة ؟

ثم ماذا تقول لهواة الاباحية والالحاد ومعتنقيهما بمجرد التقليد دون معرفة ولا علم ؟

هذا ولنعد الى مجـرى بحثنا الذى انتهـــينا فيه الى اثبات تهافت الفلسفة المحدثة بعد أن تفرعت وتشتت ألفتها واكتفت بالقصور والعجز عن تعليل الوجود أو تعيين علته بمناهجها الحاضرة المتفرقة التى لا تلابس الا جزيئات الحقائق ونسبياتها وصغائرها مع اعتراف العلم بأن أسلوبه لا يتناول حقائق الأشياء أو عللها الخارجية عن موضوع بحثه فضلا على تدخله فى اثبات علة للوجود أو نفيها وترك ذلك للفلسفة وللدين !

وبعـــد

فاذا كانت المادة مجرد ظاهرة للقوة الذرية وليس لها فى نفسها وجود حقيقى ذاتى كعلة لنفسها أو لغيرها ٠

واذا كانت مثـــالية أفلاطون والأفلاطونيين محدثين أو قدماء وكذا الكانتيون والسابقون على « كانت » كالتصوريين والعقليين أو اللاحقين بعصره أو المتأخرين عنه من أتباع مدرسته سواء كانت مثاليتهم مطلقة أو ذاتية أو ارادة تشاؤمية (شوبنهور) أو ارادة للقوة (نيتشة) ــ قد تشعبت كلها وتهافتت وعلى الأخص عندما نقد العقل نفسه فى فلسفة زعيم المثالية المحدثة « كانت » فى (العقل النظرى) ٠

واذا كانت اثنينية (أرسطو) و (ديكارت) وأتباعهما غير معقولة لأسباب وأدلة تقدمت ٠

وكذاك واحدية (اسبنوزا) و (مالبرانش) وكثرة (ليبنتز) ٠

واذا كانت هذه المذاهب الفلسفية الكبرى جميعها ــ مادية أو مثالية أو اثنينية أو حلولية ــ مناقضــــة فى الواقع وفى المنطق السليم للحقيقة ومباينة لكشوف العلم الحديث وعلى الأخص أيلولة المادة الى القوة الذرية كظاهرة لطاقتها ، وأيضا المثالية بسبب استحالة أن يكون الفكر أصلا للمحسات جميعها وعلة للوجود كما فى المثالية المحدثة وكما يدعى مؤلهة الفكر ، وكذا الاثنينية المركبة من الفكر والامتداد (المادة) لما فى الوجود مع شموله من وحدة لا تنقسم ٠

واذا كان عزو ايجاد الأشياء الى طبيعة الأشياء نفسها أشد استحالة وأعظم بطلا ، وكذلك الصـــدفة والضرورة لفظان أجوفان لا يحملان فى مضمونها معنى جديا ٠

واذا كان العدم هو عدم الوجود ونقيضه ٠

أقول : اذا كان ما تقدم كله كذلك ـ فمعناه أن الوجود فى مجموعه وأصله لم يعلل بعد ، ومازالت علته مجهولة للعقل الذى يجب أن يعرفها بل ومن أخص خصائصه أن يعرفها ويدل عليها ، بل وما خلق الا ليستمد منها النور ويتقرب اليها « باعتبار » أنها علته وسببه .

وعلى فرض وجود المادة كذرات تشيأت أو طاقة سريعة من القوة تكتلت ، وعلى فرض وجود الطبيعة كصفة جامعة لطبائع وخصائص الكائنات الطبيعية التى جبلت عليها ، وعلى فرض ضرورة وجود القوانين لتفسير الحوادث وظروفها وعلائق تلك الظروف كنظام من أنظمة الوجود والاعتراف بوجود الفكر لادراك كل ذلك ووجود الحياة كعلة للتعقل والشعور والنماء والتطور ، والتسليم بوجود هذه الكائنات وكينونتها جميعا ضمن ما يحتويه الوجود فى شموله مع تجريدها بتاتا من صفة العلية للوجود طبعا ، تلك العلية (الالوهية) التى لا تصلح لها ولا تتوافر فيها شرائطها ـ لا المادة كأشياء واقعية ، ولا القوة كأصل لها ولا الفكر كقوة ادراكية من قوى الوجود ولا الطبيعة كاسم آخر لها للألوهية) .

أقول : مع التسليم بكل ذلك فهل تغنى هذه الحقائق كلها ـ مع قصورها الظاهر ـ عن وجود علة أولية وغائية مطلقة (الله) تشملها كلها فى وجودها المتوحد المطلق وتقوم بقدرتها هذه الكائنات الظاهرة المشهودة التى تطبعها الوحدة بطابعها الخاص وبنشاطها الذى لا يتناهى ؟

وألا تكفى كل تلك الدلائل الناطقة فى أن يفقه الانسان أن واجب الوجود (الله) كان منذ الأزل واحدا الى الأبد ؟

وهو العلة العليا المطلقة البارئة المبدعة المقومة للوجود ، وهى التى كانت وتظل تدبره وتشرف على سائر نظمه ، واليها أيضا مصيره ، وقد جبل الانسان بما فطر عليه من نزوع للمعرفة على أن يبحث عنها كسبب أولى للوجود وعلى أن يعرفها !

فاذا كان لابد من علة للوجود ـ وهو مالا شك فيه ـ فما الذى يمنعنا فى ضوء ماقدمنا من بيان وتفصيل، وأيضا فى ضوء المنطق السليم وفى رحاب ما كشف عنه العلم اللثام من حقائق ، من أن نقول :

ان المادة والقوة والفكر والحياة والكون فى مجموعه وسائر ما طبع عليه من طبائع ، وما فيه من قوانين ونظم ، وظاهرات متفاوتة النسب والأوضاع والعلائق ـ ان كل هذه مجرد مظاهر عابرة مختلفة ، لعلة واحدة

شاملة هى أسمى وأنزه وأشمل من تلك الكائنات جميعها (هى الله) ، وهى السبب الأول والعلة التى تصدر جميع الكائنات والموجودات عنها كآثار لصفاتها المقومة بذاتها ، وتكون كلها كنشاط لفاعلية تلك الصفات (الالهية) ثم تئول متحولة ومنظورة اليها ·

ولماذا لا تكون تلك العلة نفسها هى المشيئة للاشياء والمنظمة للقوة، والضابطة للقوانين ، والمسيطرة بقدرتها ووعيها على عالم الأشياء وعالم الفكر جميعا ؟

ولماذا لا تكون هى بذاتها العلة الروحية الواعية المطلقة التى تمدنا وتمد سائر الكائنات بالوجود والحياة أو الروح وبما فينا وفى الكائنات من خصائص ادراكية واقتدارية بحيث لا تكون حياتنا التى نتمتع بها وعقلنا وسائر مافي ذواتنا من مدارك ووجدانات بجانب صفات تلك الذات (الالهية) الكاملة وهى العلة الغائية الا كومضات خاطفة مستمدة من نورها المعنوى الأولى المطلق تتلقاها شخصياتنا بجميع قواها وكفاياتها من احساس وادراك وبصيرة ــ كما تتلقى سائر الاقطاب والموصلات الكهربائية فى جميع الانحاء والاتجاهات الطاقة والتيار المشع والمحرك من مركز القوة العام المنبث فى المحيط الأعظم للطبيعة ؟

وما الذى يمنع وقد ظهر لنا جليا قصور المادة والفكر وعجزهما عن تعليل ذاتيهما وتعليل كيفية وجود الوجود فضلا عن تبيين علته من أن تكون المادة والفكر حالتين متغايرتين متقابلتين ومتكاملتين من حالات الوجود تبزغ كلتاهما كما قدمنا عن عامل واحد هو نشاط صفات تلك العلة الأولى (الله) الشاملة ؟ وكذلك القوة والحياة تكونان حالتين أخريين متلازمتين متكاملتين لذلك النشاط نفسه ، فتمهد القوة للحياة بتكوين الذرة والعنصر والمادة ، وتكمل الحياة فعل القوة بالنمو والادراك والتطور والترقى ·

ثم أليس يدلك كل ذلك النظام والترابط والاتساق والتوحد والابداع فى الوجود على علته الاصلية المتوحدة (الله) التى تتمركز فى الوجود المطلق مع التنزيه وعدم التحيز كذات سببية علية متوحدة ، وتتمتع ذاتها بخصائصها العليا ، وكلها صفات وخصائص تلقائية ذاتية لها ، وهى من الشمول والثبات والقدم والاطلاق والفاعلية بحالة تجعلها المصدر الأول لكل متكون سواء كان الكائن حيا أو غير حى وروحا أو عقلا أو مادة أو غير ذلك ، وتتوحد فى صفاتها تلك الحقائق الجزئية ، فتصدر

عنها وتسمو اليها لأن صفاتها الأزلية الأبدية ومنها الحياة والوعى والارادة والقدرة بأوسع معانيها وهى تمد سائر الكائنات بالحياة والقوة والطاقة والحركة فتبزغ عنها الحياة فى الكائنات الحية كمبدأ حيوى ذاتى ، ومعها الفكر كمبدأ ادراكى أو ارادى من وجه ، والقوة ومعها المادة كنشاط فاعلى واقعى من وجه آخر بالحالة التى تدل كل متمتع بمسكة من عقل أو منطق سليم على أن حقيقة الوجود وعلته أعلى وأعظم اطلاقا وشمولا من المادة والفكر ومن القوة والطاقة والحياة جميعا وما بين أولئك من علائق ونظم !

وعلى هذا تكون القوة الكونية بسائر حالاتها وطاقتها سواء كانت كهربية أو مغناطيسية أو اشعاعية أو حرارية أو صوتية كعوامل تمهيدية أولية للتكوين ، وتكون المادة كظاهرة لتشيؤ الاشياء بالطاقة ثم يلى ذلك الحياة كمبدأ مقوم ومنظم ومطور للكائنات الحية ٠

والفكر (فكرنا) يقع فى تلك السلسلة من العوامل الوجودية كوعى ذاتى وهب لنا لادراك حقائق الأشياء البادية له فى الطبيعة وعلائقها ونسبها ، ويكون من أعلى وظائفه وأسماها ادراك مبدعها ومبدعه ٠

وبهذا وذاك تكون آثار وخصائص ثانوية تالية منفعلة للصفات (الالهية) الأولى العلية الفاعلة ومجرد عوامل تعمل فى هذا الكون الممكن صادرة عن النشاط الأولى البازغ عن صفات واجب الوجود ومبدعه الأسمى ٠

تلك الذات الكاملة هى قطعا علة الوجود بأسره ، وكانت أزلا موجودة فعلا بذاتها وسائر صفاتها وجودا ذاتيا سابقا على وجود الاكوان ، وكانت متمتعة بخصائصها المتقدمة ذات الفاعلية المتوحدة وان تنوعت وسائلها وأساليبها وعلائقها ٠

وبذا تكون تلك الخصائص الغنية بسائر ضروب النشاط الحيوى والادراكى والارادى والطبيعى هى التى كونت شيئية الاشياء وقدرت لها حركاتها ومبادئها وغاياتها ، ويسرتها للقيام بسائر وظائفها ، ولا سيما أن وجود خصائص الذات العلية ضرورى لوجود الكائنات الممكنة ولتعليل وجودها وتفسير غاياتها فى تحولها وترقيها ٠

ثم ان نشاط تلك الخصائص الذى يتخذ من مجموع الكائنات والحوادث محيطا لأفاعيله العجيبة ومسرحا لتصرفاته انما هو فيها مشخص بارز الآثار وان كان فى الوقت نفسه يجعل من شيئية الاشياء أستارا

وحجبا تختفى الحقيقـــة وراءها ، وتتحجب الا عن العقـــول الراجحـــة والبصائر النيرة ، ويقوم فى ســـائر الآثار الامكانية للحقيقة الوجوبيـــة الثابتة دليلا على وجودها وفاعليتها، وبرهانا ملزما للعقل والقلب بالاعتقاد بل واليقين بأن الذات التى تلك صفاتها ولها مثل ذلك النشـــاط العام الغامر – هي الحقيقة العلية المتوحدة الكاملة ، وهى أيضـــا ما تسميه الكتب الالهية برب العالمين ٠

كيف لا وهى الحقيقة العليا المطلقة التى تعلل وجود ذاتها وتعلل وجود الكائنات وتتوافر فيها شرائط العلية بتمامها ؟ ثم انها تعلل فى الوقت نفسه – بنشاط خصائصـــها – سبب بزوغ الكائنات وكيفيـــة تدرجها فى الوجود ثم تحولها وترقيها ، وتعلل أيضا سائر ما تحـــويه الكائنات من قوى وقوانين ونظم ، وهى أيضا الغرض الاعلى الذى ينشده قانون التطور والترقى والغاية العليا لمدى ترقيه وتطوره ٠

وقد برهنت بذلك كله على أنها هى العلة الواحـــدة المطلقة التى يتوحد الكل فى شمول وجودها أوكد وأجمع توحيد ٠

واذن فتكون تلك العلة الاولى هى السبب الكافى والمصـــدر الاعلى للوجودين الظاهر والباطن : السبب الذى يعلل وجود ذاته ووجود كل شيء فى وقت واحد ، ويكون هو نفسه الذات القدسية ، وهى ما نسميه الله ويسميه معنا بهذا الاسم الجامع الجليل الجميل غالب البشر ، وسمه أنت ما شئت ٠

على ألا تسميه أبدا طبيعة أو مادة أو قوة طبيعية أو فكرا ، لأن كل هذه آثار لصفاته وما وجود هذه الكائنات سوى شاهد قائم تام الدلالة يشهد بأنها كممكنات نسبية مجرد حوادث حائلة تحصرها فى وجودها قيود أربعة هى الامكان من وجه ، والاحتمال من وجه ثان ، والصـــيرورة من وجه ثالث ، وأما الوجه الرابع فهو أنها لا بقاء لها كحقيقة ثابتة مطلقة٠

ولا تقل بالصدفة أو بالضرورة ، لأنها كما علمت ألفاظ ســـلبية جوفاء لا تدل معانيها على حقيقة ايجابية جدية ، وكلمات اقتضى وجودها فى محيط الجدل تمحلات الشكاك والملحدين ، وأولى لك ثم أولى لك أن تدعو واجب الوجود ومبدعه الاعظم (الله) وأن تعزو اليه التفرد بالخلق والابداع والصيرورة ، لأنه هو الاسم الوحيد الشامل الذى لا ينبغى لغيره أن يتسمى به ، وأنه علم على « الذات » الالهى الذى هـــو الكائن الاول والموجود الاعلى ، والذى لا تحد ذاته الاسماء وان تعددت ، ولا تحصى

صفاته وخصائصه الأعداد وان تكررت ، وهو الوجود الحق لا سواه وكل وجود عداه حائل بين الكينونة والصيرورة ، ولذا سمى بالوجود الامكانى ولا سيما أن الالوهية والاطلاق والشمول كلها أسماء لمعان مطلقة لايصح اطلاقها الا على الاله الحق أو صفاته أو أفعاله ٠

ولتعلمن يقينا أن الله هو الاله الحق ، وهو بدء الوجود ونهايته ومربى الكائنات وممدها بالكينونة من وجوده الواجب الثابت وهو محركها ومطورها ومرقيها ، ثم هو أيضا هدفها الكامل الذى تنزع وتهدف فى تطورها اليه ، وهو المبدأ الاعظم الخالق الوحيد المبدع وان تمارى فيه المبطلون ، وهو مع كل ذلك بذاته ــ عن سائر الممكنات والأحياز والجهات ــ لا يشبهه شىء أى أن يلازمه شىء فى مطلق الوجود او يتعلق به الا أن يكون مجرد مظهر لقدرته مجرد لازم انفعالى من لوازم خصائصه الفعالة يستمد وجوده منه واليه تفضى نهايته ٠

وتفصيل ذلك أن وجود الله انما هو وجود أزلى أبدى ثابت شامل مطلق على أوسع ما يتصور الفكر من معانى الشمول والاطلاق ، ووجوده سبحانه قائم بذاته ، وذاته مقومة بهويته ، وللذات صفات وخصائص ، بها يقوم كل وجود وجوبى أو امكانى ، وبعبارة أخرى وجود كل شىء باطن أو ظاهر ٠

وعن وجود تلك الذات المبدعة ونشاط صفاتها بزغ عالم الامكان بما فيه من مادة وحركة وقوة وحياة وادراك وتطور كآثار لتلك الصفات الالهية وفاعلية لها ولازم من لوازم وجودها ، لأنه نشاط صفات العلة المبدعة نفسها فى مقابل أن وجود الاشياء وجود ممكن معلول لذلك النشاط وقائم به ٠

وعلى هذا يكون وجود الكون فى جملته وتفصيله كرمز دال على أن وجوده وقيامه المشاهد مجرد فيض من صوغ احسان الذات الالهية وليكون أيضا سفرا دونت فيه بحكمتها وعلمها ، أو كهيكل لعبادتها وعرفانها ، وعرش لعظمتها وسلطانها وعزها من مشاهد جلالها وجمالها ٠

وبعد فليعلمن أهل الفلسفة وأهل العلم جميعا أن الوجود كتاب خطه الله بيده وبعلم ارادته ومداد من قدرته ، ثم باركه ووالاه بخفى رحمته ووابل من ظاهر نعمته :

فالكل دون الله ان حققته   عدم على التفصيل والاجمال

الفصل العاشر

تنزيه الذات

واعلم أنه بوجود العالم الوجوبى الخفى المطلق كأثر لخصائص الذات ، ثم بزوغ العالم الامكانى الظاهر كنشاط له ــ تكون ذات الله قد حققت لنا وجودها بوجود صفاتها ، ودلت على وجود صفاتها بأفعالها وآثار قدرتها العامة البازغة عن نشاطها (القوة) ٠

وأما ماهية تلك الصفات الالهية فانها ليست سوى مجرد نعوت للذات ، لا كينونة لها بنفسها ولا استقلال عن الذات التى تقومها وتمدها ٠

وبذلك التوحد التلقائى (فى الذات والوصف والفعل) يكون الله واحدا فى ذاته ، وواحدا فى صفاته ، وواحدا فى أفعاله ، وحدة ذاتية أزلية أبدية منزهة بسائر معانى التنزيه عن سائر النسب و « الاعتبارات » والعلائق الزمانية والمكانية التى نألفها نحن هنا فى عالمنا ، عالم الامكان والتحديد والابعاد والآنات ٠

والواقع أن ليس للذات الالهية من الآنات الزمنية التى نفهمها (ان جاز لنا التعبير بالزمن على سبيل المجاز اللفظى) سوى أزلية مطلقة وأبدية مطلقة ، لأنها هوية مطلقة كانت ولا تزال وستكون أبدا ، قبل الزمان والمكان ، وفوق الزمان والمكان ، وبعد الزمان والمكان ، وما كل هذه النسب فى الحقيقة سوى « اعتبارات » تكونت فى أذهاننا المحدودة لهيئة العالم الكونى الارضى الذى نعيش فيه فى علائقه الزمانية والمكانية ، ولا ينبغى أن نجعلها مقاييس للعالم الروحى المطلق ، لأن الذات الالهية هى التى عينت شيئية الاشياء بنشاط صفاتها ، ووقتت الزمانية وعينت المكانية ببدء تلك الشيئية ٠

فعند أول كائن تعين بزوغه عن عالم الازل ، بدأ عالم الامكان فى الظهور اثر فاعلية النشاط الصفاتى الالهى ، وتعينت نسبية الزمان والمكان كنقط « اعتبارية » وآنات مؤقتة من ماض وحاضر ومستقبل ٠

وهـــذه الآنات الثـلاثة هى كل الزمن الكونى ، ان هى الا فترة مفروضة واقعة بين الازل والابد الذى هو زمن واحد (مجازا) لا بدء له ولا انتهاء ، ولا ظرفية فيه ولا أبعاد ولا امتداد ، ولاشيئية مقيسة ولاحركة تقاس ولا مقياس كان موجودا تقاس به سرعة الحركة ٠

وانما هو وجود الهى أزلى أبدى تلقائى شـمولى خفـــائى مطلق ، والاطلاق لا يتصور فيه توقيت ولا تحديد الا مجـــازيا ، لأن التوقيت والتحديد فروض ونسب محدودة يعينها الاطلاق ولا تعينه ٠

فان قلت : كيف أتصور وجودا لا يقع عليـــه حسى ، ولا يدركه فكرى ولا هو يقاس بمقاييس ، ولا يحد بكيف ولا أين ولا متى ؟ فعلى أى طريقة أعرفه وأفهمه ؟

قلنا لك : ان فى الكون الذى نعيش فيه ــ بله العالم الالهى المطلق ــ حقائق غيبية ، لا يتصور ماهيتها عقلك ، ولا يقع على كنهها حسك ، ولا تعلم لها ماهية ولا كيفية ولا أينية ولا زمنية (كالروح فى اطلاقهـا والعقل فى عمومه وكالحياة فى شمولها وكالذرة الذرية فى كنهها) ٠

ذلك على الاقل عبرة فى تصرف القوة العامة وكيف تتصرف طاقتها فى تكوين شيئية الاشياء المحسة وقوانينها السائدة عليها ، كل هــذه الامور لا تدركها طبعا ، وأنت مقسور مع ذلك على ضرورة التســـليم بوجودها كحقائق كونية ، لأنها أمور تقرها الفلسفة ولا ينكر وجودها العام ٠

واجمالا : هل تصور عقلك وكشف علمك أو علم العلماء عن مهايا تلك الحقائق التى ذكرناها لك ؟

وجوابك حتما بالسلب ٠

وأؤكد لك مع ذلك أنك أصبحت تعتقد ــ تمشيا مع نتائج العـــلم فقط ــ أن المقعـــد الذى تجلس عليه والكتاب الذى فى يدك ، والنور الذى تبصر به حروف هذا الكتاب ــ كلها ذرات اشعاعية غير مرئية ، وطاقة متحركة حركة سريعة ، بيد أن حواسك ترى آثارها وظواهرها كتلا من الاشياء ساكنة ثابتة ، ولو تركت لمجرد تصورك الذهنى البدائى وأحكام حسك الظاهرية مستقلا عن الخبرة العلمية ما تصور وجود كل ذلك عقلك ولا وصل اليه فهمك ، وهل يتصور عقلك بغير نظريات العلم وتجـاربه وخبراته المحققة الملزمة أن كل هذه الاشياء ذرات متحركة ؟ (على أنهـا

كذلك فى الواقع) وهل كنت تتصور الا بالخبرة العلمية أن كرتك الارضية بأسرها متحركة حركة سريعة حول نفسها وحول الشمس مع أن حواسك تراها ثابتة ومستقرة ؟

الواقع أن لا شيء فى الوجود ساكن أبدا ، ودون شك انك تسلم بجميع ذلك اضطرارا لأنك تعلم بالعلم وتجاربه أن السكون الذى تراه فى الاشياء انما هو سكون ظاهرى فقط اقتضاه قصور الحواس الذى يظهــر الاشياء على غير حقيقتها !

وفوق ذلك فان ادراكك الذى به تفهم معانى جمل هذا الكتاب الذى بيدك وعبارته ، وتفهم به علائق الكائنات ــ هو نفسه لا يدرك ماهية تلك العملية (عملية الادراك والفهم) ولا كيف أنك تفهم ، وبعبارة أخرى : (العملية العقلية) التى يتم بها ذلك الفهم ؟

وانك تعلم فوق هذا وذاك أن ذاتك التى تدرك بها وتفهم (حسيا وعقليا) هى طبعا أقرب الكائنات اليك ، ثم تليها شيئية الاشــــياء فى الخارج ، بيد أنك لا تعلم ولا يعلم غيرك من أهل العلم حقيقة تلك الذات ، ولا حقيقة الاشياء الخارجية فى ذاتها أيضا !

فاذا كان هذا هو شأننا ومبلغ علمنا بالنسبة لأقرب الكائنات الينا ــ ذواتنا وحقائق الاشياء القريبة منا والكائنة فى الطبيعـــة ــ فما بالك بوجود العالم الالهى الاسمى الذى لن ندرك وجوده الا بآثار خصـــائصه الدالة عليه وبآثارها فقط ؟

وأما الذات العليا المطلقة (ذات الله) وأما كنهها أو ماهيتها فتيقن تماما أن هذا مما لا يصل العقل اليه الا اذا أراد العقل أن يدور حول نفسه على مقدار قصوره ! وما مثل العقل المجرد ومنطقه المحدود فى مثــل ذلك المجال الا كمثل الفراشة : تحول حول المصباح لتستشرف (١) النــور مستأنسة به بقدر وفى نطاق محــــدود لو تخطت ذلك لاحترقت وتلاشى وجودها !

كيف لا والعقل نفسه أثر من تلك الآثار الالهية ، يبهره النــــور الأقدس فيتطلع اليه ويقترب منه ، ولكن النور يلاشـــيه اذا هو حــاول الوصول الى كنهه ! وناهيك بمعلول جزئى يريد اقتحام علته المطلقة أو

---

(١) استشرف الشيء رفع بصره لينظر اليه .

الاحاطة بها أو استكناه كنهها حالة أنها تشمله فى خاصة من خصائصها وهى الادراك الالهى المطلق ٠

وشأن العقل ازاء علته كشأن النهر اذا أراد أن يحتوى المحيط الذى هو أصله وعلة وجوده على حين أنه سيل منه واليه ينتهى مصبه ! ومنتهى أمر العقل أن يعرف أنه معلول مخلوق وان كان من أوجه المخلوقات وأعظمها قيمة عند بارئه ٠

ويستخلص مما قدمنا من صور وأدلة أن هذا الوجود المختلف الحالات والكيفيات هو لدى التحقيق وحدة شاملة وكل عام له ظاهر وباطن :

فظاهره هو سائر ما تقع عليه تجاربنا الحسية من كائنات وهيئات سواء فى ذلك سماؤه وأرضه ، وذراته ومراته ، وما بين ذلك من جماد ونبات وحيوان وانسان طبعا ٠

وباطن الوجود أو حقائقه المستبطنة فيه هى كل ما لا تقع عليه حواسنا ولا تجاربنا الحسية بوسائلها المعلومة ، وقد تتناوله خبراتنا الباطنية الادراكية أو العقلية ، وضمن ذلك صفات الله وآثارها البادية فى الوجود الدالة على عظم نشاطها الالهى ٠

ومن الممتنع بتاتا على العقل وغير العقل ادراك شىء من سر الذات العظمى وهويتها التى تهيمن على باطن الوجود وظاهره معا ، وهى ذات مطلقة منزهة عن سائر الحوادث و « الاعتبارات » يلمح وجودها العقل فى آثارها وأفعالها (دون ماهيتها أو سرها) ، ويشعر بقربها وجدان الانسان ويتوجه اليها قلبه مقدسا عابدا مستنجدا خلال ضيقاته وخلال عثراته دون حصر لذلك بجهة أو كيفية ، ومع التقدير أيضا لأن الماهية الالهية مما لا تصل اليه كفايات الانسان مجتمعة حسية كانت أو عقلية أو وجدانية ٠

ومن ذا الذى عساه أن يحيط بماهية الذات الالهية أو أن يدرك كنه هويتها ؟

هل هو الحس (١) ؟ وما هو الحس ؟ أليس هو ادراك أحاسيس

---

(١) الحس أو الادراك الحسى هو الكفاية الذهنية التى تحمل صور الأشباء واطيافها الى الذهن عن طريق الحواس الخمس التى تتاثر باحاسبس الأشياء ، فتطبع تاثراتها على اطراف الأعصاب الخاصة بالحواس الخمس ، ويقابله فى الذهن الادراك العقلى الذى يفسر مفاهيم تلك الأحاسيس ومدلولاتها . ويحكم على كمفيات الأشياء او خصائصها ٠

الاشياء وكيفياتها وصفاتها فقط ، وخطؤه فيها مشهور معلوم ، ووظيفته مقصورة على ادراك مجرد الصور والمظاهر الوجودية فقط ؟

أو هل هو العقل ؟ وما العقل ؟ أليس هو ومضة ضـــئيلة من ذلك الوعى الالهى المطلق الذى هو علته ؟ ان العقل قاصر بحـكم معلوليته عن ادراك ماهية نفسه ٠

أو هل هو البصيرة ؟ وما البصيرة فى مثل هذا المقام ؟ أليست هى أيضا لمحة من نور تلك الذات وفيضـا من لدنها ؟ فتـكون هى الاخـرى كشعاعة من ذلك الفيض الالهى المطلق الذى لا يتكيف ولا يحد ؟ وكيف أن شعاعة الضوء وهى ما هى يمكنها استيعاب النور كله ؟ وانما حـظ البصيرة من ذلك أن تعرف النـــور الذى عنه صـدرت ، وتشهد ضمن شهودها لأصلها الفرق بينها وبين مصدرها وعلتها !

وحسب العقل والبصيرة معا من ذلك الامر كله التحليق فى جـو الحقيقة المطلقة ، وعرفان عظمة تلك الذات الالهية واقتدارها وبقية صفاتها وخصائصها المبدعة دون ماهيتها أو كنهها ، وليس البحث فى سر الالوهية وهو أخص ما استأثر الله بعلمه من شأن الانسان ٠

واذن فيكفى البصيرة معرفة بمبدعها ذوقها الخاص ، وشـــعورها القلبى الذى فطر الله عليه كل ذات انسانية ، وقدر حظها من تلك المعرفة بحسب بعدها عنه أو قربها منه ٠

وحسب العقل أيضا ـ لو عرف قدر نفسه ولزم حده ـ أن يستدل بالفعل على الفاعل ، أو بالاثر على المؤثر ، أو بالصنعة على الصانع ، أو بالحكمة الالهية البادية فى سائر الكائنات على الحكيم المبدع « الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى » ، وبهذا وذاك يتضح للعقل جليا أن ذات خالقه ومبدعه تجل عن الاين والكيف والحصر والاحاطة ٠

واذن فليعلم الانسان ذلك الكائن الضعيف النسبى القدرة والتفكير مهما غزر علمه أو عظم عقله ، واتسعت معرفته ، وسمت حكمته ـ أن لا مجال لسائر خصائصه (كالحس أو العقل أو الوجدان) فى البحث عمـا وراء ذات الله وصفاته وأفعاله من هوية أو ماهية وما الى ذلك من الشئون الغيبية ولا سيما أن الباحث والبحث والمبحوث به من حس أو عقل أو بصيرة كلها امكانات كائنة فى كون محدود وعلم مقصور ومعرفة نسبية !

وبكل ذلك تعلم أن الذات الالهية المطلقة لا يكفيها عقل ، لأنها مبدعة

العقل ، ولا يدركها حس لأنها فوق ادراك الحس ، ولا تشملها لوامع بصيرة لأن البصيرة فيض من نورها .

ونتيجة البحث أن ذات الله لا يحصرها كم ، ولا يحيط بها كيف ، ولا يسامتها زمان ، ولا يلابسها مكان ، لأن للزمان بدءا وتعاقبا حددته هى بانشاء عالم الاشياء والحوادث ووجودها المطلق سابق على وجوده المحدود ، والمكان كذلك حيز مفروض لتعاقب نشاطها الالهى المبدع ، وكل هذه « اعتبارات » عينها الاطلاق وشملها فى شموله واحاطته فكيف تحيط هى به أو تشمله والواقع أن الكل :

شخوص وأشكال تمر وتنقضى وتفنى سريعا والمحرك باقى

على ألا يفهم مما تقدم أن معرفة الحقيقة المطلقة أو معرفة الله مستحيلة كلا ! فانها ممكنة ، وليست ممكنة فقط ، بل انها واجبة . ومن أخص وظائف كفاياتنا للمعرفة ومنها العقل والبصيرة أن نعرف الله : ذاته وصفاته وأفعاله ، ولكن الممتنع فقط بل المستحيل هو عرفان كنه تلك الذات لاستحالة استيعاب الجزئى للكلى ، وامتناع احاطة المحدود بالمطلق ، والمعلول بالعلة .

وكيف يدرك الكائن الانسانى المحدود الوجود ماهية علته المطلقة على حين أنه لا يدرك كنه ذاته ، وهى واقعة بين جنبيه والفرق بين الذاتين شاسع وهائل ؟ وناهيك بالفرق بين الذات المخلوقة والذات الخالقة ، بل ان ذلك نفسه هو الفرق بين الصفات التلقائية للكون المبدع والصفات المستعارة للمكون المبدع (كالحياة والعلم والارادة والقدرة تلك الخصائص الالهية الاصلية) وذلك فى الحالتين هو الحد الفاصل نفسه بين أفعال الله وأفعال الانسان (من حيث الكمال والقصور والتلقائية والاستعارة) .

الباب السابع

الفصل الاول

حقيقة الوجود والفرق بين ظاهره وباطنه

ان الناظر لأحوال هذه الكائنات ومشاهدها فى عمومها بعين الحس وعين العقل والبصيرة جميعا يتحصل عنده من تلك المشاهد ادراكان : ادراك خارجى يدرك به الاشياء الخارجية ، وذلك هو ادراكنا الحسى ، وادراك باطنى وهو ادراكنا العقلى أو الوجدانى ٠

ويدرك مع هذين الادراكين فى الوقت نفسه أن له ذاتا مدركة وأنه يشعر ويدرك ويحس ، وتلك وحدة ذاته الباطنية فى مقابل وحدة الكل الظاهرى الذى يكون أيضا وحدة من ناحيته ، وهى عالم الموضوع فى مقابل عالم الذات ، ويسمى هذان العالمان أو الوحدتان المتقابلتان عالم الذات وعالم الموضوع (١) ٠

ثم ان المتأمل يدرك زيادة على هذا الادراك أن للوجود فى اطلاقه حقيقة باطنية تشمل الذات والموضوع معا ، وتتوحد فيها حقائق الاشياء وعللها القريبة والبعيدة ، وتلك الحقيقة تبدو فى تصاريف النظم الحكيمة السائدة على عالم الطبيعة ٠

واذا تسامى فى الانسان شعوره الذاتى بطريقة ما (٢) واتصل

---

(١) كلمة عالم الذات تعبر عن العالم الباطنى الذى يشغل الهيكل الانسانى ، وهو الذات الانسانية وسائر قواها كالبصيرة والوجدان والعقلين الباطن والظاهر والادراك الحسى الخ ٠

وكلمة عالم الموضوع كلمة تعبر عن عالم الظواهر والأشياء مع صورها وكيفياتها التى تتجاوب مع الحواس وتعد موضوعا لمباحث الادراك وخبرته الحسية ٠

(٢) أنظر الى هذه الطرق الموصلة لهذا الغرض فى كتابنا : « معالم الطريق الى الله » ٠

بآفاق البصيرة وأدرك أيضا أن باطنه أو عالمه الذاتى الباطنى الذى يكون شخصيته متجاوب ومتناغم ومؤتلف مع باطن الوجود الذى تتمركز فيه ذات الله تمركزا معنويا منزها ، بل قل : ان ذات الانسان نفسها هى قبس روحى لدنى معارة له من النور الالهى الأعظم وهبت للانسان كموهبة يتقوم بها وجوده الداخلىّ وادراكه ، ولتكون فضلا عن هذا نقطة التعرف بينه وبين مبدعه ، وذلك المجلى الالهى الانسانى يتصل فيه الحدوث بالقدم، والوجود المحدود بالوجود المطلق على نوع من التنزيه (والفرق بين المعير والمستعير واضح جلى) ٠

هذا من جهة الانسان ، وأما ظاهره (هيكله الجسمانى) فهو على أية حال جزء من ذلك الكل الطبيعى ٠ تسرى عليه ــ كسائر الاجسام الحية وغير الحية ــ قوانينه ونظمه ٠

والمتأمل فى سنن الوجود يدرك أيضا بالخبرتين التجريبية والعقلية أن ذلك الكيان الطبيعى الظاهر المحس المتشيىء يرجع جميعه فى صدوره وصيرورته معا الى قوة خفية هى القوة العاملة ، أو قل : الى نور غير مرئى هو الاشعاع المطلق ، وتلك القوة أو النور هى البرزخ بين عالم الوجوب وعالم الامكان : ومعنى ذلك أن حقيقة الظواهر الوجودية المحسة من جهة أصلها انما هى مجرد طاقة غيبية خفائية تدرك ولا تحس ، ومثلها فى ذلك كمثل الادراك نفسه فى خفاء حقيقته من حيث انه يدرك ولا يحس ٠

وبهذا وذاك تتوحد حقيقة المادة وحقيقة الفكر فى اطلاقهما ٠ ويرتدان الى أصلها كمظهرين أو كنشاطين متقابلين متجاوبين لحقيقة واحدة خفية تعمل مستترة عن الابصار ، ولا يرى منها الا آثارها ، وهذه العلة المحجبة بتلك الاستار والمظاهر هى نشاط صفات الله كما قدمنا ٠

وهكذا يكون الوجود فى مجموعه بما يتضمن من مادة وقوة وحياة وفكر وحدة شاملة كاملة ، بدأها الله بنشاط خصائصه ابداعا وتكويناً ٠ وطبعها بطابع الوحدة لأنه واحد ، وهو الخالق المبدع ، ثم انها تتطور اليه عودة ونهاية متوحدة فى قانون واحد قانون التطور والترقى ، وماذلك الا لأن الله أولها وآخرها ، فوجب أن يكون عنه بدؤها واليه صيرورتها ٠

وعلى ذلك فلا ثمة فى الوجود الحق الا الله وصفاته وأفعاله « هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم » وأنت تتيقن ذلك يقينا شهوديا اذا سموت ببصيرتك الى شهود الحقيقة ، وهى واضحة لأولى الالباب والبصائر ، كما تشاهد الكتلة الحسية لأهل الحس ، بل أشد

وضوحا لأن الحواس غاشة خداعة ، وأما البصيرة فلا تخدع و لاتغش ٠

وأما ان شغلتك ظواهر الوجود عن باطنه ، فما أنت بواجـــد فيه سوى تلك الظواهر والصور والاشباح الماثلة المعهودة الحائلة الباهتة التى لا ترى دائما الا على غير حقيقتها ، ويقع عليها حسك فتحسبها حقـــائق ٠ وان هى لدى التحقيق الا آثار أفعال الله ، أو « اعتبارات » وجودية كونها نشاط صفات الله وأنت لا تدرى ، وحسبك فى ذلك أن الكائنات المحسة لدى العلم مجرد أطياف لطاقة نورية اشعاعية ٠ ويكون موقفك حينئذ من الوجود فى مبلغ نظرك اليه كموقف المشاهد لأخيلة السينما : اذا نظر الى مصدر هذه الاخيلة ، رأى وحدة أصلها وبساطة مصدرها ، واذا نظر الى لوحة الاخيلة فقط رأى ظلالها وأشباحهـــا ماثلة لعينيه ، فيدهشـــه تعددها وتباين أشكالها وأوضاعها، بيد أنها فى مصدرها وحقيقتها متوحدة ومحركها واحد ، ولا معنى لهذا الا أن المشـــاهد قد حصر نظره فى عالم الكثرة والاختلاف الذى شغله عن شهود الحقيقة ، وبهذا قد خلف مصدر تلك المظاهر الذى يشملها ويوحدها وتركه وراء ظهره ٠

وأنت كذلك فى نظرتك اذا نظرت للوجود من جهة حقيقته : يتوحد الوجود فى رأيك واعتقادك على اختلاف ما فيه من كثرة وصور وكيفيات متعددة ، ويكون الوجود عندك قد دل بتوحده هذا على توحد مصدره ، وأما ان نظرت الى الاكوان دون المكون رأيت ثمة عوالم وأكوانا وظواهر متعددة تشغل حسك وعقلك عن ادراك الحقيقة والوحدة ، كما تشغل الاشـــباح المتحركة على الشاشة الناظر لها دون العين (الكمرة) المشعة المتوحـــدة التى برزت عنها أصول تلك الصور والاشباح ٠

وفى الحق أن المصدر الذى بزغ عنه الوجود واحد ، والوجود نفسه متوحد والخصائص الالهية التى كونته متوحدة أيضا فى ذات واحدة حية عالمة مدركة مريدة فعالة ، تعمل بخصائصها السامية خلف ستار المظاهر الوجودية ، وكلها قائمة بهوية واحدة هى هوية الذات الالهى « الاوحد » والسبب الاول (الله) جل اسمه وعز ســـلطانه ، وتسامت عن الشبيه والشريك ذاته ٠

الفصل الثانى

وحدة الوجود

لا خلاف ولا تعارض لدى العلم والفلسفة والدين فى أن للوجود فى مجموعه وحدة شاملة تؤلف فى شمولها بين ذرات الكائنات ومجراتها ونجومها وشموسها وسياراتها • وجملة القول بين سماء الوجود وأرضه بسائر أعيانها وأجناسها وأنواعها وفصائلها ، وتتوحد أيضا جميع محساتها ومعقولاتها • ولولا وحدة ذات الخالق البديع لاستحال وجود الشمول الذى يربط علائق الكائنات بعضها ببعض ، ويجعل فعل بعضها مكملا لفعل البعض الآخر بدون مناقضة أو خلاف ، واستحال كذلك الانسجام والتوحد الباديان فى الكائنات على تنوع علائقها ، وكل ذلك مكونا من وحدات متعددة ، تتجلى فيه وتشرف عليه روح الله ، دون أن تحل فى وحدة من وحداته ولا فى مجموعها •

وكما تبزغ الاشكال الهندسية عن النقطة الاصلية ، وتتنوع الى خطوط وسطوح ومربعات ومثلثات ودوائر وأشكال مختلفة ـ فكذلك تبزغ الكائنات عن مصدرها الاول بسيطة من الوحدة الى التركيب والتعدد « ولله المثل الاعلى »

وعلى هذا النمط تسير قافلة الكائنات مترابطة الأوشاج والعلائق والقوانين مع تعدد وحداتها وكيفياتها وصورها متحولة متدرجة تدرجا تصاعديا الى أن تبلغ أوجا من الاكتمال والازدهار فى الشيئية المجسمة (الطبيعة المحسة) ، وهنا وعند واقعية الاشياء تدق ساعة الرجعى دقاتها ، ويبدأ التحول طلبا للعودة الى المصدر الأول الذى منه بزغت الكائنات وعنه بدأت الطاقة المحركة ثم السرعة ثم الكتلة •

وهذا التحول الشامل ليس فقط تحولا فى المادة وحوادثها ، وانما هو مبدأ عام فى الوجود للتطور والترقى يشمل سائر أجناس الكائنات وأنواعها حية وغير حية ، فهو تحول فى الذرات ، وتحول فى العناصر ، وتحول فى مادة الأشياء ،ثم تطور فى الأحياء ، وتطور فى الأفراد والجماعات والشعوب والأمم ، وتطور فى الفكر والأخلاق والنزعات والغرائز •

وكل هذا وذاك يدلك على أن عالم الامكان انما هو مجرد رمز مجسم، يعبر عن حقيقة خفية ويكاد هذا اليوم يكون هو المذهب الأعلى للعلـــوم والرياضة (الطبيعية) ، ويبعث مثل هذا المتأمل فى مظهره وفى معناه وحقيقته على التفكير فيما وراء ذلك الكون المركب من وجود حقيقى وذات علية كاملة خالقة مبدعة تكون وتحول وتنظم وتطور وتنشىء بفاعليتها الخالدة جميع الكائنات (التى تحس وترى وأيضا التى تدرك ولا ترى) ثم تتسامى بها اليها ، وان كانت هى فى ذاتها ثابتة لا تتحول ولا تتطور ٠

فالوجود بهذه المثابة (أى بنسبة ظواهره لحقيقته) كبحر لجى يعلوه موجه وزبده، فيتعدد الزبد والموج ، ويتنوع ويتشكل ، ثم يغيب فيه ليظهر تارة أخرى فى حالة أخرى ، وفى كلتا الحالتين لا ثم الا اليم الذى يشمل الماء وموجه وزبده وسائر كائناته فى وحدته الكاملة حتى تجمد وصـــار ثلجا !

فالوجود فى حقيقته المطلقة وحدة عامة شاملة كونها مبدأ أولى أزلى ثابت ، أو فاعلية مطلقة نشيطة لاله مريد قادر ، لا تطرأ عليـــه عوامل التغير أو الصيرورة مهما تغيرت كائناته البازغة عن قدرته التى شـــيأت الكائنات بنشاطها وهو فى الوقت نفسه الغاية الثابتة التى تنتزع العوالم متسامية اليها ٠

وهكذا يتيقن كل من عنده مســـكة من عقل سليم أن كل ما فى الوجود متوحد فى مصدره ، وفى صيرورته ، وفى غايته ، وأنه وليد قدرة واحدة فائقة وتنسيق حكمة عالية مريدة مدركة ، ولا مجال فيه لصدفة أو ضرورة أو آلية مجردة كما يزعم المبطلون ٠

ودليل ذلك التوحد هو توحد الكون فى طبيعتـــه التى طبعــه الله عليها بما يحتويه من قوة وحركة وعناصر ومادة ، وهو أيضا متوحد فى نظمه وقوانينه واتجاهه وأهدافه التى يغز السير لبلوغها مما يدل على توحد صانعه وتفرد مبدعه ٠

وتلك الوحدة المصدرية الغائية هى الحقيقة المطلقة التى يتمثل فيها النشاط البازغ عن صفات واجب الوجود وأفعاله وعلمه وحكمته ، وهى تجمع فى شـــمولها سائر الحقائق النسبية الكامنة وراء كل حادثة وكل تجربة حسية أو عقلية أو وجدانية أو ذوقية ٠

وفى الحق أن الوحدة فى الوجود هى يقين العظماء وفيها تبدو عظمة

العقيدة وتوحدها ، وهي منار التفكير المنتج ، وهي السنن الأعلى لمعتقد الأنبياء وكبار الحكماء والأولياء ، وهي مظهر للاله في شمول وجوده ، ونقطة تلاقي الوجود الوجوبي على خفائيته ، والوجود الامكاني في امكانيته وفي تنوعه الظاهري ما لم يؤد ذلك للحلول أو الاتحاد ٠

والوحدة أيضا هي هدف العلوم متضامنة ومجتمعة ، وغرض كل فلسفة في الوجود ذات قيمة يعتد بها ويركن اليها ، وهي سمت المعرفة العامة الذي تحتذيه بشمولها وتنشده في اتجاهها وفي غايتها ٠

ونتيجة ما تقدم أن التوحيد هو الأوج الأعظم الذي تشرئب اليه سائر فروع العلم الطبيعي والكيميائي والرياضي والمنطقي ، وكذا ضروب الفنون والصنائع في نزوعها وتوثبها للتطور والتوحد والترقي ٠

ودليلنا على ذلك أن كل ما في عالم الذات من نزعة للادراك وكل ما في عالم الموضوع من قضية قابلة للبحث والتجربة ، وبعبارة أخرى كل ما في الانسان من معنى ذاتي أو شيئي موضوعي ، وكل ما في الكائنات مما يقابل ما في الانسان ـ كل ذلك يمثل وجهين متقابلين لحقيقة واحدة وان تغايرت حالاتها وخصائصها ٠

وأيضا الزاوية التي ينظر الى الاشياء بها من قبل الذات اما نسبية واما مطلقة شمومية : فالنسبية معددة ، وأما النظرة الشمولية فموحدة كوحدة الذات في التقائها بوحدة الموضوع مثلا ، ووحدة العلائق بينهما ، ووحدة المبدأ الوجودي ووحدة النتيجة والغاية ، وعلى هذا الأساس يكون التوحيد هو محور اليقينية الدينية والفلسفية والعلمية سواء في عالم المعتقد ، أو في عالم الفلسفة ، أو في عالم العلم جميعا ٠

واجمالا فان التوحيد هو الهدف الأعلى لسائر الديانات ، وهو أيضا دين جميع الأنبياء ٠ وملة جميع الحكماء ، وغاية كبار المفكرين في غابر الزمان وحاضره ٠

وزد على ماقدمنا من تفصيل واجمال أن التوحيد هو طريق الانسانية المحقق الذي لا مناص من عبوره والعروج فيه ابان ترقبها حتى تصل الى قمته بتوحده ، ولذا كان التوحيد هو المصير المحتوم لأبناء الانسانية جميعا في الفكر وفي المعتقد ، وفي التناغم الاجتماعي والتناسق الانساني وهذا معناه أن الترقي الانساني سيؤدي حتما الى الحب والتآخي بين أبناء البشرية جميعا مهما تباينت مصالحهم وألوانهم ولغاتهم ومذاهبهم وضروب

تفكيرهم ، لأن الوحدة هى نزعة النشأة للوجود ومآل الصيرورة أيضا بل وهدف الكائنات بأسرها • وبالحب أيضا وهو دليل التوحد قامت السموات والأرض وتآلفت الأجرام وتقاربت المخلوقات ، وتجانست الأشياء وكان الايثار والتعاون ، وهما ثمرة الحب الخالص وقاعدة الحياة فى سيرها دعامة كل ذلك •

ويفهم من هذا أنه ليس وراء الآنانية والفردية سوى الدمار والخراب والبغض والتنازع ، وحسبك من الأدلة على هذا فى سـير الطبيعة أن المواصلات مثلا قد قاربت بين الأبعاد ، وبهذه الوسيلة نفسها تقاربت الشعوب واختلطت المصالح ، وتجانست ألوان المعيشة ، وما كل ذلك الا آثار لوحدة الطبيعة ووحدة البشر ، ووحدة المصالح ، وقل : وحدة المجتمع ، بل وقل وحدة الهدف •

فالوجود وحدة والانسانية وحدة ، والعالم كله عائلة واحدة وربهـا رب واحد هو الله ، وتلك هى الحقيقة وان تغايرت حولها الآراء والمذاهب والغايات والمآرب •

ونتيجة الرأى أن التوحيد والحب والتآخى والاتحاد ــ ستكون كلها أمنية البشرية وهدفها اذا شعرت يوما بالحاجة الى قدر مشترك من الصفات الانسانية العليا يلطف فى مجموعه حدة الانانية والتطرف ، فان لم تفعل الانسانية ذلك تولى عنها تلك المهمة سير العالم الطبيعى نفسه الى الأمام مقودا بنزعة التوحد أولا وبسنة التطور والترقى ثانيا فترغم الانســانية آخرا بطبيعة الحال على ذلك التوحد •

الفصل الثالث

وحدة الوجود الحلولية

هذا وليس معنى توحد الوجود أنه وحدة حلولية (١) • لا يتميز فيها ما هو الهى مما هو طبيعى ، أو أن الله والأشياء شىء واحد ، أو أنه

---

(١) وحدة الوجود الحلولية : وحدة تفرض حلول الله (عزت ذاته) فيما خلق من كائنات ، وهى فكرة فلسفية تراها فى الهندوكية أو فى الافلاطونية الحديثة ، وكما عند اسبنوزا تلميذ ديكارت وهى غير الوحدة المنزهة التى نتكلم عنها •

يحل فيها أو يتوحد بها ، كلا فان الاصل فى تلك الوحدة هو وحدة الحقيقة ووحدة المبدأ ، وبعبارة أوضح : وحدة الخالق المبدع الذى تحوى قدرته في شمولها كل خفي وظاهر من وحدات الوجود وعللها وأسبابها البعيدة أو القريبة ·

ومعنى ذلك أن لا وجود حقيقى الا الله بتقــدير آنه السبب الأول الواحد الواجب الوجود · الذى يدبر سير الكائنات بمجرد فاعليته ونشاط صفاته ، بيد أنه أبدعها بهذا النشاط نفسه ابداعا واختراعا من تلقائه ، ولهذا فتكون الأشياء مجرد عمليات وحوادث ظاهرة لفعله المتوحد الخفى ، فلا حاجة له بالاتحاد بها أو الحلول فيها الا اذا جاز أن تحل ذات كل مخترع فى اختراعه ، وذات كل مؤلف فى مؤلفه ·

ومثل هذا قل عن الموسيقى والمصور وكل فنان وكل مخترع ·

فان كان هذا الحلول أو الاتحاد لا يجوز ولا يعقل ولا يحتمل وقوعه فى حق كل مخترع آو مؤلف أو صانع أو عامل من البشر فهو بعدم الجواز فى حق الله أولى ·

والواقع سواء علمه الناس آو جهلوه آو علمه بعضهم وغاب علمه عن البعض الآخر — آن كل ما دون الله ان هو الا آثر بارز لنشاط الصفات الالهية الخفى كما قدمنا « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » ، فالله منزه بذاته وصفاته عن تلك الكائنات الممكنة العابرة فى سلم الوجود ، لا يلابس بحال وجودها الامكانى « الاعتبارى » الذى لاينفع الألوهية ولا يضرها ولا يزيد فى كمالها أو ينقصه ، ولا يناظر الألوهية ولا ينــاقض وجودها الحقيقى الثابت الوجوبى وان غاير وجوده وجودها بامكانيته العابرة ولا سيما أن تلك الحوادث والمظاهر الكونية ممكنة الوجود كما قدمنا وممكنة العدم أيضا ، والممكن ما استوى وجوده وعدمه ، والواجب ما قام وجوده بنفسه، ولا يطرأ على وجوده العدم أو التحول كما هو معلوم ·

واذن لا يكون من معانى وحدة ذات الله فى وجوده وفى صفاته وفى أفعاله وفى مظاهرها المطبوعة بطابع الوحدة — الأصلية — أن يحل الله فى مظاهر الكائنات ، أو فى عللها النسبية القريبة كما يدعى الحلوليون ، فيكون الكلى المطلق منحصرا فى الجزئى المتحيز المحدود لانتفاء هذا عقــلا وفلسفة وعلما · وكيف والله لا يوجد له نقيض أو نظير آو معاند آو شريك فيضاده ، أو يتحد به أو ينفصل عنه أو يتصل به آو يحل فيه ؟

وانما معنى الوحدة المقصودة وحدة الله فى ذاته وصفاته وأفعـاله فى الوجود الوجوبى ــ وهو الوجود الحقيقى ــ الذى يلزم عن وجوده وجود جميع الممكنات وان تعددت مظاهرها كأثر منفعل لمؤثر فاعل ، وما المغايرة البادية للنظر بين الكون والاله الا كالمغايرة الواقعة بين الفاعل وفعله • أو بين ذات المتكلم ورنين ألفاظه ، أو بين الصوت وصداه مثلا أو قل بين الملزوم ولازمه ، فضلا عن أن هذا الحلول المزعوم يكون اعتقادا اثنينيـا واضحا لا واحديا حقيقيا كما تزعم الوحدة الحلولية سواء كان مبدأ الوجود جوهرين مختلفين هما الفكر والامتداد على رأى (ديكارت) أو انهما فكر يحل فى امتداد فيكونان الها واحدا على رأى (اسـبنوزا) ، لأن الحال والمحلول فيه اثنان ضرورة لا واحد ، تعالى الله عما يزعم الرجلان علوا كبيرا !

وكيف تتنى بين ذات المتكلم ورنين ألفاظه أو بين الصوت وصداه أو بين الثلج والماء الا أن تكون تلك التثنية تثنية «اعتبارية» مجازية فقط؟ أما اذا « اعتبرت » هذه التثنية تثنية حقيقية فان ذلك يكون معناه أن صانع الوجود مبدآن اثنان ، وعلته علتان مختلفتان ، وهذا مناقض للوحدة الحق البادية فى الوجود ، والتى أثبتناها فيما أسلفنا من قول وبما أوردنا من أدلة •

والحقيقة الواقعة بالفعل أنه يلزم عن وحدة ذات الله ووحدة أفعاله وهى نبع الوجود ومصدره ــ توحد الكائنات الممكنة المحدثة اللازمة عن تلك الأفعال القديمة مهما تنوعت مظاهرها وعلائقها ، واللازم تابع لملزومه ضرورة وهو ناتج عن وجوده كانسان وظله مثـلا ، فلا يسميان شخصين وانما هو شخص واحد وأثره •

ويستنتج من جميع ذلك أن كل ما نراه ونحسه من كائنات مجرد ظواهر متحولة يحتويها الوجود المطلق فى شموله ولا تحتويه ، وليس وجودها سوى وجود « اعتبارى » غير مستقل ولا مستقر ولا قيام له بنفسه وانما وجودها كلها مستعار من وجود مبدعها الواحد ، وكيانها مستمد من وجود ذلك الواحد الأحد الأزلى الأبدى ، وكل ما هذا شأنه فى كينونته وحركته ومصيره لا يكون وجوده الا وجودا سلبيا بكونه « اعتباريا » او امكانيا فقط أو صدى لوجود غيره ، وبذا يكون الوجود الحقيقى هو للمصدر الايجابى الذى أبدع الوجود الامكانى وأمده بما فيه من سائر أسـباب الاستقرار والحياة الى أمد محدود ، وذلكم هو الله رب العالمين •

. واذا كان مبلغ أمر الوجود الامكانى ما رأيت وهو الحق فاضرب اذن بالاثنينية اثنينية أفلاطـــون ثم اثنينية أرســـطو ، ويتبعهما اثنينية (ديكارت) عرض الحائط ، وكذلك الواحدية المادية ، وأيضا الوحدة الحلولية الاسبنوزية لانتفاء العلية والتوحيد الحق عنهـا انتفاء باتا قاطعا برهنا عليه فلسفيا وعلميا وقد علمت أنت ذلك مما تقدم .

وكذلك الواحدية المثالية العقلية أيضا للأسباب التى تقدمت ، لا تعرها كلها قيمة ثم لا تعبأن بعد ذلك بالآراء الحلولية أو الاتحادية ولا بأقوال فريق من الفلاسفة الحلوليين أو بعض المتصوفة المنحرفين الذين يريدون أن يستنزلوا ذات الله من علياء مجدها بخيالهم القاصر الفاسد الى كرتهم الأرضية الحقيرة التى لا تساوى فى ملك الله الا كما تساوى ذرة مصغرة مدعين أن الحقيقة الالهية قد حلت فيها أو حلت فى أشـــخاصهم الحالة المحدودة توســـلا لتأليه أنفسهم كبعض طياشى المتصوفة أمثال الحلاج وغيره كمن يقول : « ما فى الجبة غير الله ! » وكمن يقول : « أنا الحق ! » الى غير ذلك من الهراء والشطح المباين للمعرفة الحقيقية وللتقيدة معا ، أو الذين يؤلهون العقول والنفوس والأفلاك كفلاسفة الأفلاطونية الحديثة التى نقل عنها مثل ذلك البطل كثير من الفلاسفة الاسلاميين وشذاذ الصوفية : « كبرت كلمــة تخرج من افواههم أن يقولون الا كذبا » .

واذن فليس ثمة وجودان حقيقيان ، وانما الوجـود الحـق هو الله الذى وجوده من ذاته ، وقيامه بذاته لذاته ، وهو الذى أوجد الكائنات بقدرته وأمدها بحياته ، ووجودها المتحول الزائل دليل على وجوده السرمدى الباقى ، فما الكون بأسره — لو تأملته تأملا عميقا بالعقــل والبصيرة — سوى نشاط لصفات الله وخصائصه ، أو هو شأن من شئون مبدعه ، وهبة الوجود والتأثير لأنه المؤثر ، وهو مع ذلك قادر على سلبه واعدامه ، كما اقتدر على ايجاده وتكوينه . (وليس الهدم بأصعب من البناء كما لا يخفى !) .

ولو فكرت مثلا فى تسلسل الكائنات وعللها القريبة لرايت بجلاء ينفى كل شك كيف أنها تُتسلسل ويقوم بعضها مقام المعلول ويقوم بعضها الآخر مقام العلة القريبة ، وهكذا دواليك حتى تصل فى النهاية الى علتها وخالقها الأعظـم وســببها الأول المتفرد بالخلق والابداع ، والسلطان والاحاطة والأحدية .

وخذ الأرض مثلا ، فانك ترى أنها وبقية السيارات التسعة (١) تابعة للشمس فى تكوينها وفى مسيرتها وفى مدارها ، والشمس بدورها تابعة لكوكبة من كوكبات المجرة العظمى التى نسميها مجرتها ، وهى تحوى عددا من الشموس ، أمثال الشمس التى تتبعها ، وتلك مكونة عن مجرة أخرى وتابعة لها ، وهكـذا حتى تصل فى النهاية الى أول سديمية برزت عن الغيب فى الفضـــاء المطلق ، فاذا تأملنا فى تركيبها وجدناها تتكون من ذرات عدة (الطاقة الذرية) أكبرها لا يقع عليهـــا النظر ، وهى متجانسـة وترجع فى أصلها الى الجوهر الفرد أو النظام الذرى ، والجوهر الفرد أيضا يمثل شمسا لا ترى ولها من كهاربها حول النواة سيارات أيضا .

وهأنتذا ترى الوجود قد توحد فى نظرك من الذرة الى المجرة ، فاذا بحثت عن أصل الجوهر الفرد أنتج بحثك أنه يرجع فى أصله الى قوة عامة أقام الله بها كل شىء متشيىء فى الوجود .

والقوة ــ وان كنا نرى آثار طاقتها عاملة فى الكائنات المحسة فى مجموعها من سمائها لأرضها الى عناصرها ومركباتها ــ لا ترى فى ذاتها ولا تحس ولا توزن ولا تقاس ، وانما كل ذلك يقع على الطاقة التى يبذلها نشاطها فقط .

وطبعا ان القوة العامة لم تك وليدة الصدفة أو الضرورة كما يدعى المتخرصون ، وانما هى نشاط لقدرة عظيمة مسيطرة يتناول نشـــاطها كل شىء فى الوجود ، وتتضمن فى شمولها وطاقتها كل كائن ، لأن تلك القدرة الحكيمة العظيمة هى التى تسير القوة فى وثباتها للتكوين كنشاط لها ثم تسن لها القوانين الصالحة التى لا تحيد عنها ، والا انقلب التكوين تدميرا ، والنفع ضررا (وناهيك بالقوة لو حادت عن قوانينها المنظمـة لها) .

وبهذا التسلسل الواقع بالفعل فى الوجود تتيقن حق اليقين أن الملك الله الواحد الحق يفعل فيه ما يشاء ؛ وأن كل كائن من صامت وناطق ومتحرك وحى ومفكر ومدرك وكذلك أيضا كل نزعة فى الوجود لفكر أو لعقل أو تنسيق وكل نظام وكل قانون ــ كل هذا وليد قدرته الالهية ونتاج حكمته ، وكله مربوب تدبيره ومظهر الوهيته .

---

(١) والذى اكتشف الى الآن من سيارات الشمس التى ضمتها أرضنا سيارات تسعة وهى الأرض والزهرة وعطارد وزحل والمشترى والمريخ ونبتون وأورانوس وبلوتو .

وها قد رجعنا بك مرة أخرى الى الوحدة الحق المطلقة الجامعة لأسباب الوجود ، والتى حدثتك عنهـا مدللين على وجـودها وشمولها واحاطتها ، لا بمجرد البرهان العقلى فقط بل بواقع الوجود وحوادثه الكونية الطبيعية نفسها (١) ٠

وهكذا ترى أن السبب الاول « الاوحد » الذى خلع على سائر الوجود ألوان وحدته هو ماندعوه وتدعوه أنت أيضا أو ما يجب أن تدعوه (الله) الذى لارب غيره ، ولاعلة الوجود سواه .

وقديما عبد الله الواحد الحق على أبسط ما تقتضيه البساطة والوحدة وسلامة الفطرة من أقرب اشكال العبادة وأصفى أنواعها وأيسرها ، ولكن قدماء السدنة و (الكهنة) المنتفعين قد شوهوا وجه تلك الحقيقة البسيطة بما ستروها به من رموز والغاز وضعوها افتئاتا على الحقيقة ، وروجوا لها بين الناس وعوامهم حتى أضحت الرموز نفسها من توالى الزمن أصناما مقصودة بالعبادة ، وتمزقت الوحدة الاعتقادية بسبب ذلك أيدى سبا ، ومن هنا نشأ التعدد وغيره كالاثنينية والكثرة الخالقة أو الحلول والاتحاد تعالى الله عما يأفكون ٠

ولما حجبت الحقيقة بالطقوس ، وزاغت الفطرة ومرض الذوق ، وغشيت البصيرة واستفحل الحس ، وارتطم شعاع نور العقل بالحدود « الاعتبارية » التى وضعها للكون ولنفسه وتقيد بها ، « واعتبرها » حقائق مطلقة — انعكس العقل عائدا على نفسه بالحيرة والشك ، فهجر الوحدة ، وارتأى الاثينية أو التعدد لانشقاقه على ذاته بطريقة تفكيره ، ومنذ ذلك نشأت اللا أدرية والالحاد ، وقد زيفت الحقائق ، وأفصحت الوثنية عن وجودها ، وكذلك ظهرت السفسطة بمظهر الفلسفة .

بيد أنه لابد للعقل — كنتيجة وترقية فى سلم الكمال ومعارج المعرفة — من العودة للوحدة اختيارا أو اضطرارا ، قرب وقت ذلك أو بعد ، مادامت سنة الترقى والتوحد عاملة فى الوجود ، ومادام الأصل فى الوحدة الوجودية هو وحدة ذات الله وصفاته ، الأمر الذى يقتضى وحدة أفعاله ضرورة ٠ ووحدة الأفعال تقتضى كذلك وحدة النظام فى الكائنات وعلائقها ، ووحدة القوانين والأسباب أيضا ، لأن وحدة الذات الالهى هى السبب المؤصل لتوحد عالم الوجوب وعالم الامكان جميعا .

ويكون عالم الوجوب وعالم الامكان مجرد وجهين لحقيقة أخرى

---

(١) أنظر الشكل رقم (١) من الأشكال البيانية فى آخر الكتاب ٠

تكونهما على أن أولهما مؤثر فى الآخر ، والآخر مجرد آثار « اعتبارية » للاول وهما متلازمان متقابلان ، يلزم عن وجود الاول وجـود الآخر ولا العكس كوجود الشيء وظله ، أو كوجود العلة وأثرها الظاهر المرئى مثلا .

فلا بدع أن يكون لعالم الوجوب وهـو عالم الثبوت والتصميم والفاعلية الايجابية وجود آخر مقابل « اعتبارى » احتمالى لازم عنه ليكون الآخر محيطا لنشاط الاول وهو عالم الانفعالية والامكان ، وبعبارة أخرى عالم الظواهر الناشئة عن فاعلية العلة فى مفاعيلها الكونية ، أو قل بأوضح عبارة : ان وجود الكون المرئى المحس نتيجة لازمة لوجود نشاط ينبعث عن خصائص « عليا » تتسم بها الذات الالهية المكونة .

الفصل الرابع

عالم الوجوب وعالم الامكان

ولما كان وجود الفعل ناشئا عن وجود الفاعل ومنسوبا اليه ، وكان وجود الأثر ناتجا عن وجود المؤثر كدليل على وجوده ــ كان عالم الوجوب هو عالم الوجود الحقيقى الثابت المطلق ، وكان عالم الامكان هـــو مجرد امكان ظهور مافى الوجوب من نشاط ضرورى البروز ، وكمحيط كونى لتلك الفاعلية المطلقة ونشاطها .

وبهذا وذاك يكون عالم الطبيعة مجرد جملة حوادث متشيئة وحالات حائلة ، وفوق ذلك فانها نسبيات محدودة ذات أبعاد وامتداد لا يمكن بأية حال أن تشـمل عالم الوجوب ، وهو عـالم مطلق وهو بعكس عالم الوجوب الذى يشمل ضرورة عالم الامكان بسائر محتوياته .

والذات الالهية علة الوجود الثابت والامكانى المتحول معا ، ووجودها لا يتصف الا بالاطلاق والأزلية والأبدية وعدم الملابسة لكل ماعداها من عالم الامكان والتحول .

وما التحديد والتحيز كالزمانية والمكانية أو الحلول والاتحاد وما يشبه ذلك الا سلب للاطلاق عن الذات المطلق ، وهو هنا باطل ولا يليق الا بمحـدود وليس لـه مبرر فى عـالم الاطلاق . ثم ان تلك النسـب

« والاعتبارات » (١) التحديدية لا تليق الا بالكائنات الحادثة المحدودة .

والمفهوم من هذا كله أن لله وجودا لا يوصف الا بالاطلاق والشمول بحيث يشمل فى وجوده المطلق كل وجود وجوبيا كان أو امكانيا .

وفى الأزلية لا يقال : كيف ولا أين ولا متى ولا فى ولا عند ولا مع ؟ لأن هذه كلها تقتضى الكيفية والظرفية المكانية أو الزمانية ، وهى من خصائص عالم الامكان والتحديد كما علمت ، فاذا وجد فى الألفاظ المعبرة عن الحقائق الالهية أو الروحية أو الفلسفية — وهى حقائق مجردة — ما يشعر بالظرفية أو التكيف فيكون ذلك الضيق نطاق الالفاظ التى هى محدودة بطبيعتها عن استيعاب معانى الحقائق المعنوية العامة ، وان وصفتها مجرد وصف .

ولذا تجد التعبير بالمجاز والاستعارة والتشبيه شائعا فى سائر اللغات وآدابها ، وفى عبارات الفلسفة على الأخص . ولا سيما فيما وراء الطبيعة ، وكذلك فى سائر الكتب السماوية ، وخاصة فى العبارات والالفاظ التى يشعر ظاهرها بالتحيز والتحديد أو الانتقال أو التجسيم ، فتحمل على المجاز ، ولكنها ترمى الى حقائق وراء ذلك نتوسل بطريق المجاز للتعبير عنها :

فمثلا فى قولك :

(ان الله معنا) تكون المعية هنا مجازية ، ويكون مفهوم العبارة : ان الله معنا بقدرته ، وبمشيئته ، أو بعلمه ، أو احاطته الخ .

وفى قولك مثلا : (ان الله ينظر من سمائه الى أعمالنا) يكون مفهوم هذه العبارة طبعا أنه ينظر بعينى علمه واحاطته ، وليس بعينى رأسه كما يتوهم الجاهلون ، والسماء هنا عبارة عن مجرد الاستعلاء والسمو ، وليست عبارة عن الظرفية أو الجهة .

فاذا أخذنا هذه الألفاظ على ظواهرها دلت على تحديد الله أو انتقاله أو تجسيمه أو تحيزه تعالى الله عن كل ذلك علوا كبيرا .

ومن أشباه ذلك فى كتابنا هذا قولك :

---

(١) ان تلك النسب « والاعتبارات » كالزمان والمكان والجهة والكم والكيف وما الى ذلك ان هى فروض « يعتبرها » الذهن كما يفرض خطا وهميا لبفصل بين لونين او بعدين محدودين كالميل والذراع وكالابيض والاسود أو متعاقبين كالليل والنهار .

ان الله فوق المادة والطبيعة والقوة والفكر جميعا ، فهذه الفوقيـة سمو واستعلاء ، وليست فوقية ظرفية .

وكقولنا : ان السبب الاول المبدع هو (الله) ، فقد يشعرك ذلك بمعنى الزمن فتحمله على المحدود المؤقت الذى نعرفه فى الأرض حالة أن الابدية والازلية معناهما الاطلاق المحض .

والنتيجة أنه لا بد من المجاز فى كل تعبير يلابس الحقائق المجـردة مساعدة للتصور الذهنى ، فلا تتوهمن بعد ذلك أبدا وجود ظرفية ولا مظروف فى عالم الاطلاق لانقطاع الزمان والمكان دونه .

هذا ويظهر لك الفرق جليا بين عالم الوجوب وعالم الامكان فى الفحص عن وجود شخصية الانسان مثلا من حيث ان شخصيته التى يتشخص بها وجوده ، تحوى هى الاخرى وجودين نسـبيين : وجـودا امكانيا محسا محدودا كونته الحوادث الامكانية وهو الجسم ، ووجودا خالدا غير محدود متصلا بوجود الله «باعتبار» ان حياته مستمدة من حياة خالقه القديمة الأزلية ، وذلك يحقق عالم الذات الانسانية المستنبطة فى شخصية الانسان . وهى مع ذلك متجاوبة بنشاطها وخصائصها مع العالم الخارجى ومؤثرة فيه ـ ولو فى محيطها ـ وهى أيضا مقومة لهيكله الجسمانى المتحول كغيره من الحوادث الطبيعية .

واذن فللانسان فى تشخصه وصفان متقابلان ووجهان متجاوبان متكاملان : الجسم المشخص ، والذات المشخصة ، وكلمة الذات هنا ترادف لفظ الحيـاة أو الروح الحقيقية التى تشـمل بنشاطها حيـاة الانسان وحياة كل كائن حى ، وهى مجرد نشاط لخاصة من خصائص الذات الالهية هى صفة الحياة لتلك الذات المطلقة المعبر عنها بالروح .

وكذلك الوجود فى اطلاقه ينظر اليه من زاويتين مختلفتين ، وبعبارة أخرى من ناحيتين : ناحية عرضية حادثة ، وأخرى جوهرية ثابتة خالدة : فالناحية الحادثة هى هذا العالم ـ وضمنه الانسـان طبعا روحا وجسما ـ «باعتبار» أن الحياة الانسانية فى هذا العالم الأرضى مجرد قبس من الحياة الالهية السرمدية المطلقة . وكذلك حياة الوجود بأسره ونشاطه الطبيعى البازغ فيه ، وليس هناك تجزؤ ولا تقسيم ، وانما هو تعبير مجازى كما تقدم .

والحياة بالنسبة لنا منحة توهب وتسلب ، فهى كونيا حادثة مستردة ، وأما بالنسبة لأصلها السرمدى فهى خالدة باقية .

واذن يوجد فرق بين صفات الله وصفات الانسان ، وحياة الله وحياة الانسان ، « واعتبر » ذلك الفرق بالقمر الذى يستمد حياته وضوءه من نور الشمس ويتضوأ به فى غيابها ، وأما هو فى نفسه فجرم أسود الصفحة لا يملك من الضوء شيئا كما تعلم ، ويكون النور خاصة للشمس بالاصالة ، وللقمر بمجرد الاستعارة ، وان كان نور الشمس أيضا مستعارا من المبدأ الاول وهو مبعث النور طبيعيا كان أو فكريا أو روحيا ، وكلها خلا نبعها الاول - وهو صفات واجب الوجود - حوادث نسبية امكانية ، تحدث متتابعة متتالية فى زمان ومكان مقدرين تقديرا « اعتباريا » بحسب مراتب التحول .

وبهذا وذاك يتضح ان قصور العالم الامكانى الظاهر يوجب ضرورة أن يكون أثرا متعلقا بعلته المقتدرة ، ووجوده الفانى لازما عن وجودها الدائم المستمر .

والنتيجة أن الوجود فى مجموعه كما رأيت وحدة مطلقة وله ظاهر متحول زائل ، وباطن دائم ثابت ، هو علته أو حقيقته الاساسية ، وله بين بطونه وظهوره أوجه ونسب « واعتبارات » عدة : فوجه هو الحوادث ، ووجه هو القوة ، ووجه هو الادراك الذى ندرك به العلائق « الواقعة » بين ادراكنا وبين العالم الخارجى ، وبه يتميز لنا الفرق بين ظواهره وحقائقه ، والكل وحدة مترابطة الحلقات متوحدة المصدر والنتيجة ، وان تغايرت فى الصفات والخصائص والحالات ، وذلك المصدر الاول الثابت - هو وحدة صفات الله ووحدة أفعاله الناشئة عن وحدة ذاته كما علمت ، وكلها خصائص متجاوبة الباطن والظاهر مؤتلفة العلائق والاسباب منتظمة الدوافع والاستجابات ، وما ذاك الا لارتباطها جميعا بالوحدة الالهية العلية الأولية .

ولك أن تحكم معنا والصواب فى جانبك بأن تلك السلسلة من العلل والعلائق والأسباب القريبة أو البعيدة المكونة للحوادث الطبيعية لا تذهب طبعا الى غير نهاية من التسلسل ولابد أن تنتهى الى علة أولية واحدة . .

ومعنى ذلك أن من أبرز خصائص الكون قانون التطور ، وهو النزوع للترقى بمعنى أن باطنه ينزع طالبا للظهور ، وظاهره ينزع متساميا دائما الى باطنه كفاية يطلبها ، وبعبارة أخرى : ان الكيان الطبيعى يتطور مترقيا الى حقيقته التى صدر عنها ، ويندفع الى علة صدوره الاولى «باعتبارها»

أيضا هـــدفا أعلى لترقيه وتطوره · فظاهره يفضى الى باطنه ، وباطنـه يمد ظاهره بالفاعلية والحركة والحيـــاة والتطور ، وهكذا حتى يصيب الكائنات الامكانية الدثور فى النهاية ، فتعود الى مصدرها كرة أخرى ، وذلك يوجب تعيين الوجود كله كفعل واحد دائم النشاط والحركة لفاعل واحد هو الله الذى ينزع كل كائن اليه بخصائص جبل عليها مبدئيا طلبا للكمال الذى ينقصه كمتمم لوجوده .

ولتعلمن يقينا أن الكمال فى المبدع وصف ثابت ، وفى المبتدع نزوع فطرى فيه للتكمل والترقى ، ولا معنى لكل ذلك الا أن يكون عالم الأشياء وما فيه من نشاط — وان سلك سبيلا فى تطوره مغايرا لعالم الخفاء والفكر الذى له تطوره ونشاطه أيضا . ولابد أن يلتقيا معا فى النهاية عندنقطة جامعة وموحدة لهما « باعتبارهما » وجهين أو ظاهرتين لعلة سببية واحدة هى فاعلية واجب الوجود (الله) وبعبارة أخرى : نشاط صفاته .

واذن فلا ثم للوجود من سبب أول كامل شامل سوى الله أبدع الوجود بذاته ومن ذاته بنشاط صفاته التى ليست بزوائد عن ذاته حيث أنها نعوته الثابتة كما قدمنا .

والصفات تتطلب دائما مجالا لنشاطها يعمل فيه ، ولن يكون ذلك المجال سوى الكون الذى نعيش فيه والذى هو أيضا وليد ذلك النشاط، ويظل الله منزها بذاته عن كل شىء ، لأن الشيئية وما يتبعها من ظروف لا تلحق بذاته حتى ولا بصفاته ، وهو منزه أيضا عن كل نسبة أو علاقة تقتضى حلولا أو اتحادا أو تحيزا أو مشابهة أو تناظرا ، أو أية صـلة من هذا القبيل سوى صلة المبدع بمبدعاته والبارى المكون بممـكناته وآثار صفاته .

وتلك هى حقيقة الوجود التى أردنا ايضاحها لك ، وقد ظهر لك مما أوردنا جليا دون أى شك أو تردد أن طابع الوحدة موسوم به كل شىء فى الوجود مع تنزيه ذات الله عن عبث العابثين وأوهام المتوهمين .

الباب الثامن

الفصل الاول

العلاقة بين ذات الله وصفاته

قد قدمنا أن لله صفات نشيطة يتوجها الكمال ، وبينا أن تلك الصفات قائمة في وجودها بوجود ذاته الكاملة الأزلية ، وأظهرناك على أن ذات الله هي المتوحدة في القدم وفي الحال وفي المستقبل الى الابد وهي الوجود المطلق ، والسبب « الاوحد » للوجود في اطلاقه وأن تلك الذات صفات وأن للصفات نشاطا دائم الفاعلية ، وأن تلك الصفات التى لا تحصى ــ وان كانت قديمة بقدم الذات ــ ليست بشيء وجوده زائد على وجود الذات ، وذلك ما بيناه واضحا فيما تقدم ودللنا عليه بكل وجه من أوجه المنطق العقلي والعلمي ، فلا يقال اذن ــ بأي وجه من أوجه المنطق السليم أو بالجدل الجاد ــ ان صفات الموجود الاول المدرك العالم المريد المقتدر على ابراز ارادته الى مجال الفعل بالفعل ليست متوحدة بتوحد الذات ، أو أن لها استقلالا في وجودها عن الذات على حين أن وحدة الذات مع تعدد الصفات وتغايرها أمر مشهور معلوم لعلماء النفس فضلا على الفلاسفة وقادة عالم المعتقد ، وهي شيء ظاهر في المخلوقات بالفعل كالانسان مثلا (في ذاته وصفاته) .

والذات الالهية المطلقة الموحدة لسائر الذوات في وجودها المطلق بذلك أولى ، وينبني على عكس ما قررنا وهو الحق ــ ذلك الرأى الخاطيء (وهو استقلال الصفات عن الذات) وأن يكون لارادة الذات الالهية أو علمها أو وعيها مثلا وجود زائد على ذاتها ، ويؤخذ ذلك ذريعة لأن يقال : ان الفكر جوهر آخر زائد على الذات الالهية ، وهو الذى

شيأ أشياء الوجود كما فى المثالية الألمانية ، وفى الأفلاطونية المحدثة التى استمد منها الخلاف فى صفات الله بين علماء الديانات ـ كالخلاف بين المعتزل والأشعرية مثلا ـ استمد وطيسه وسعيره وتأججه .

وفى رأيهم أن فكرا مستقلا كجوهر مستقل فى مقابل المادة التى هى جوهر مستقل أيضا أنشأا معًا الوجود ، كما يزعم (ديكارت) وأتباعه .

ومن البدائه التى تتناولها أذهان متوسطى العقول فضلا على كبارها أن علم الانسان مثلا أو ادراكه أو ارادته مجرد حالات وقوى لازمة عن وجود ذاته ، وليس لها فى نفسها استقلال ـ خارجى ولا داخلى ـ عن تلك الذات ، انما ما يبدو منها هو مجرد نشاط الذات فى ذاتها أو فى خصائصها والنشاط فقط .

والمراد أنه من المستحيل ومن البطل العميق الاثر ألا تكون وحدة الذات الالهية شاملة لوجود نعومتها وخصائصها أو أن يكون لتلك الخصائص وجود مغاير لوجود الذات ، فان الارادة فى المريد مثلا هى حركة انبعاث الذات ووجهها لانفاذ ما تريد ، فالارادة خاصة فى المريد منظور اليها « باعتبارين » . « فاعتبار » يجعلها ارادة متعلقة بذات المريد ، «واعتبار » يجعلها هى نفس الذات فى حالة أنها تريد ، وكذلك العلم ، لأن العلم خاصة لذات العالم وقائمة بها ، وليست بجوهر مغاير أو زائد عليها .

ومثل هذا وذاك قل فى قدرة الفاعل على الفعل ، فان القدرة حالة لذات القادر بها يقوى على ابراز ما هو قادر عليه بالفعل من ناحية ، ومن ناحية أخرى هى قوة ، وبعبارة أخرى هى قوة الفاعل ممثلة فى محيطه الخارجى قائمة بذاته وليست بشىء مستقل عنها .

وبمثل هذا التقريب تكون الصفات الالهية لدى الفهم السليم كلها مجرد خصائص ونعوت تتصف بها الذات لا أكثر ولا أقل ، وان كان لها أثر فى الخارج فهو مجرد أثر لمؤثر وأثر فقط ، والأثر مجرد « اعتبار » نشأ عن التأثير الذى هو نعت للمؤثر ، ويلزم عن ذلك أن يكون للفعل جميعه بناحيتيه المنظورة منه والمعقولة فى سائر أنحاء الوجود وما يصدر عن ذلك ـ نشاط (وحده) ويكون الفعل الظاهر مجرد أثر لنعوت الذات الكاملة المتفردة بالوجود الحقيقى .

وهذا يعنى أن يكون السبب الالهى الأول موجودا بخصائصه قبل وجود الكائنات دون انشقاق أو مباينة أو انقسام بين الذات وصفاتها ،

ثم ان الصفات ونشاطها مجرد تعيين لوجود الذات وأدلة على وجودها وقدرتها المؤثرة ٠

ومن المســـتحيل عقلا وجود ذات (أية ذات) دون أن يكون لها صفات ، ومن ثم يستحيل وجود صفات بدون نشاط حالة أنه لا يوجد موجود متحقق الوجود أبدا الا وهو موصوف ، ولصفاته فاعلية ونشاط ـ دون شركة أو انقسام فى ذاته ، والله عزت قدرته أولى ـ وهو بالفعل ـ وجودا متوحدا مطلقا ، وهو بذاته وصفاته ونشاط صفاته منزه عن المعين أو الشريك أو المثيل ، لأن ذات الله متمتعة بفاعلية تلقائية هى السبب المكون لجميع الأكوان والعوالم وما فيها من خصائص ونشاط ، وهى ثابتة الوجود كاملته ، لم تتكمل فى السوابق ، ولن تتكمل فى اللواحق ،وكذلك فى صفاتها ونعوتها المباينة لآثارها وأعراضها المتحولة الزائلة ٠

ويؤكد ذلك ان كل ما فى الكائنات من تسام وانسجام وألفة ونظام كلها خصائص لا تفهم ولا تفسر الا مع وجود الكمال الالهى المطلق الذى تتصف به العلة الأولى ٠

فان قلت : ان وجود الكائنات الماثلة لنا وجود واقعى متشيىء محس ، وأن صفات الله وخصائصه أمور معنوية فكيف تكون أصلا لوجود واقعى محسوس ؟ وكيف تنشأ كائنات وتلمس من صفات معنوية لا تلمس ولا تحس وان كانت معقولة ؟

قلنا : ان هذا الواقع المحس المتشيىء يرجع فى حقيقته الى حالة من حالات الوجود وقواه الخفية غير المتشيئة أو المحسة ، ولا يمكن أن تبصرها أو تلمسها وهى القوة العامة المطلقة وطاقتها ، وكذلك الحياة والفكر ، وكلها خصائص معقولة لا يقع عليها الحس ٠ والقوة الطبيعية نفسها ان هى الا مجرد أثر لقوة أعلى منها وأوسع اطلاقا وبعبارة أخرى انها مجرد فاعلية مطلقة لفاعل مطلق ٠ والفاعلية فى الفاعل ـ على تجريدها من آثارها كالقوة والطاقة والحركة ـ أمر معنوى ، لأنها اذ ذاك مجرد قدرة القادر على الفعل بالفعل ، ويظهر أثرها المطلق كطاقة فى الوجود لا يقع على ماهيتها الحس ولا الوسائل التجريبية المادية مهما تنوعت أساليبها ووسائلها ٠

وهكذا تظل الفاعلية الالهية دائما ماثلة وراء طاقة الفعل ، وبعبارة أخرى وراء سائر تجاربنا الحسية، ولايكاد العقل يدركها فضلا على الحواس لولا أن آثار تلك العوامل الخفية وكشوف العلم عن ظاهراتها وتصرفاتها وقوانينها تشعرنا عن طريق المنطق العقلى والحسى بكيانها ويرغمنا على

الاعتقاد بوجودها تصرف الذرة وتكوين الطاقة لدقائق المـــادة بالحركة والسرعة وقوتى الدفع والجذب والانشعاع وغير ذلك من أسباب النشاط الكونى ، فكل هذا يفهمنا أن الفاعلية أو نشاط العلة الأولى الفاعلة المدركة ـ رتبة « عليا » تجريدية وراء هذا الكون المتشيىء ووراء ما فيه من طاقة وحركة •

واذا وجد النشاط الأول (نشاط خصائص واجب الوجود) وجد ضرورة جوه أو محيطه ، وهو الآثار الانفعالية الناشئة عن تأثيره ، فتتكون عنه حالات الوجود المختلفة ، سواء كانت من جنس الادراك أو من جنس الطاقة أو الحركة أو التشيؤ ، والتشيؤ معناه شيئية الشىء كمية وكيفية ، ويكون كناية عن بروز أعيان الكائنات المادية الواقعية بألوانها وصفاتها وأحوالها ، بيد أن النشـــاط نفسه دائما مســتخف وراء ظواهر الكون وحوادثه ، ومثال ذلك : التيار الكهربى المستقطب الذى اذا وجد مولده ظهر نشاطه مع أن الكهرباء موجودة وجودا مستبطنا فى كل شىء وان كانت لا تظهر الا حيث « يوجد » مثير نشاطها وضابط مسلكها •

والفاعلية فى القادر على الفعل قدرة كامنة ، فاذا تحقق بروزها بالفعل كانت قوة ، وللقوة طاقة طبعا ، وهى مقدار ما تبذله القوة من نشاط وبعبارة أخرى : ان الطاقة هى كمية ما فى الحادث من فاعلية أو حركة تحدث بها الظواهر •

والنشاط رتب عدة ودرجات مختلفة وان كان أصلها واحدا •

وأولى تلك الرتب وعلتها : نشاط الذات الالهية المطلقة فى صفاتها وخصائصها الفعالة ، وبعبارة أخرى : النشاط الواقع فى علاقة الذات بصفاتها •

وثانيتها : نشاط الصفات نفسها فيما هو لازم عنها من آثار كونية كالقوة الطبيعية وغيرها •

وثالثتها : الأثر الانفعالى الناشىء عن تأثير نشاط الصفات الالهية فى الحوادث الكونية والأشياء التى هى محيط ضرورى لنشاط تلك الصفات وهذا هو كل ما ترى فى عالم الامكان من قوة وطاقة وحوادث وكائنات متنوعة •

والنشـــاط المنشىء بصــفته المطلقة أثر لازم لصــفات الموجود الأول (الله) ، والواقع أن الوجود والفاعلية والنشاط أمور لازم بعضها عن

بعضها الآخر ، وهى محققة لوجود الأول ، ومن تم دالة على وجوده • فاذا كان هذا هكذا فى الكائنات فان نشاط خصائص الموجود الأول وعلة كل موجود بذلك الوصف أولى ، وهذا نفسه (أى النشاط والفاعلية) هو الفارق الأعظم بين الموجود والمعدوم ، ويلزم عن النشاط فى اطلاقه عمل دائب ، والعمل يلزم عنه نشاط الكائنات فى تكوينها وفى حركتها وتطورها . واذنفكل طاقة فى الكائنات معارة لها من غيرها ،وهكذا دواليك حتى تصل الى أول حركة فى الوجود ، فنجدها بازغة عن صفات الهية مبدعة . وان استخفت وراء صيغ من الأسماء والنعوت كالقوة والذرة والطاقة والحركة والسرعة الخ •

والفاعلية والانفعالية والتحول صفات لازمة لكل واقع في عالم الكيان الطبيعي بالفعل ، وبعبارة أوضح : ان كل ما هو دون الفاعل الاول منفعل له •

وينتج عن ذلك أن صفات الله هى الصفات الأولية الفاعلة فى الوجود بنشاطها الأول ، ذلك النشاط الذى يحول ويطور كل شىء وهو دائما كامن وراء مظاهر الكيان الطبيعى ، ومعنى هذا أن النشاط والوجود خاصتان ملازمتان لكل موجود مؤثر فى محيطه بوجه من الوجوه ، فاذا فقد الموجود النشاط والتأثير فى محيطه دخل فى حكم العدمية ، وهذا نفسه ما يوجب أن يكون للعلة الأولى المطلقة خصائص أولية ذات نشاط مطلق فعال ، لأنها محققة الوجود الأولى ، فتقوم بهذا النشاط كائناتها المعلولة لها • والبازغة عنها بحيث انه لايمكن أن تتخلف الفاعلية عن الوجود أبدا ، لأنهما نعتان متلازمان دائما ، والا تكافأ الوجود وعدم الوجود ! ويكون المميز بينهما شيئا واحدا فقط هو نشاط الكائن الذى تحققت فيه صفة الوجودية وسلب وصف العدمية •

وخلاصة القول أن كل ما ترى فى الطبيعة من نشاط يثير حوادثها أو يشيىء أشياءها انما هو نشاط مستعار لها ، قائم بوجود صفات الله التى أعارت الكائنات نشاطها الثابت السرمدى وطبعتها بطابعها ، ووجود الصفات قائم بوجود ذات الله طبعا كنعوت وخصائص قديمة لها كما تقدم •

وتفصيل ذلك أن علاقة واجب الوجود بصفاته علاقة صفة بموصوف، وعلاقة صفاته بآثار فاعليتها (وهى الكائنات) علاقة المؤثر بالأثر ، فهى علاقة تلازمية تطابقية ، كعلاقة النفس أو نبض القلب بحياة الكائن الحى •

تظهر لك تلك الخصائص اذا وجدت الحياة فيه ، وتختفى منه اذا فارقته الحيـــاة ٠

ولما كانت صفات الله مضافة للذات اضافة نعت لمنعوت كالعلم للعالم والارادة للمريد ، ولما كان لابد للذات الأولية من أن تكون متصفة بصفات تدل على وجودها وتحققه بالفعل ــ كانت علاقة كل ما ترى وما لا ترى فى الكون من خصائص وأفعال وعلائق للأشياء والكائنات أثرا حادثا لتلك الصفات الالهية ، وتلك هى النتيجة المنتظرة بالفعل والواقع ، وهى الحقيقة التابتة ٠ وتكون الأشياء حينئذ فى وجودها الواقعى سلسلة ظاهرات متعاقبة وحوادث متتالية منفعلة تنشئها طاقة ذلك النشاط الالهى الأول ٠

وتكون القوة المعزوة للطبيعة ــ خطأ أو شططا أو اصطلاحا ــ عبارة عن نشاط القدرة الالهية متحققة فى الخارج بالفعل ، وذلك هو السر الذى يخفى كنهه على العلم والعلماء ــ لسبب اشتغالهم بمجرد الظواهر الحسية ــ والقدرة اذا تحققت بالفعل صارت قوة ، والقوة وكل مايبزغ فى الوجود من نشاط وحياة وادارة وفكر مجرد آثار لتلك الخصائص الالهية الاولى ٠

وكما أن الفاعلية الناشئة عن القدرة تؤكد وجود الفاعل فانها أيضا تعين العلاقة الضرورية بينه وبين أفعاله ، وبعبارة أخرى بين الأثر والمؤثر أو المعلول والعلة ٠

ولهذا السبب نفسه كان نشاط الصفات الالهية هو المبدأ الوحيد المعلل للتكوين والتطور الواقعين فى الكائنات ٠

ووجود التكوين والتحول أو التطور والصيرورة فى الكون يفسر لنا معنى الانفعالية اللازمة عن الفاعلية الأولى المتقدمة ٠

وبما أن الفاعلية الكامنة فى الصفات الالهية تقتضى بروز الكائنات بالنشاط الخاص بها فانها تقتضى كذلك تحول الكائنات وتطورها اليها ٠

ومن معنى الفاعلية والانفعالية فى الوجود نفهم ونعلل سبب الألفة والتنافر فى الكيمياء ، أو الجذب أو الدفع فى الطبيعة ، لأن حركة النشاط اما أن تكون من المركز الى المحيط ، وهذا هو الفعل الموجب ، واما أن تكون من المحيط الى المركز (وهو السالب) ، ومثال ذلك هو الفعل العكسى السالب (فى المغناطيسية والكهربا) ، وكذلك يحدث كل ما نسميه برد الفعـل لكل شىء ، وبالحركة ذات الايجاب والسلب تتـكون كل مظـاهر الكائنات وأجرامها ٠

ومن ذلك كله يجب أن تعلم أن سائر مافى الطبيعة من قوة وطاقة وتكون وتحول وحياة ووعى وادراك انما يقع كل هذا كنشاط لصفات المبدع الاول الواجب الوجود الذى يستمد منه الوجود جميعه سـائر نشاطه البادى فيه والخفى سواء كان بحالة روح أو حياة أو بحالة جواهر فردة ذرية « باعتبار » أنه كله نشاط العلة الاولى . والنشاط فى العلة شرط ذاتى ضرورى لتحقيق وجودها وتعليل وجود غيرها مما هو دونها وتعينه ، والنشاط فى المعلول فرض لازم عن تحقق الشرط الاول ، وكل ذلك قد تحقق فى الوجود بالفعل ، ولو انتفى النشاط من خصائص العلة لانتفى الدليل « الأوحد » على وجودها ، ولو انتفى النشاط عن الكائنات المعلولة لتلاشى وجودها بالضرورة .

ومن هنا يفهم واضحا أن الوجود والحياة والعلم والارادة والقـدرة كلها صفات وخصائص لازمة عن وجود ذات واجب الوجود . وكل ما يبدو عن آثار تلك الخصائص فى الكائنات نتيجة لازمة لفاعليتها من حيث انها ذاتية تلقائية فى المكون الاول (الله) وعارية مفادة فى الكائنات التى كونتها العلة الاولى أو تكونها .

والصفات الالهية متضامنة أبدا ومتوحـدة فى الذات التى تجمعها كنعوت لها ، ولا سبق لاحداها على الأخرى فى الوجـود الا بالرتبة « الاعتبارية » دون الزمن ، فوجودها بالنسـبة للذات وجود متوحد ، لأنها نعوت ذات واحدة ، وهذا نفسه ما يجعلها متضامنة لدى ظهور نشاطها فىتنشئة الكائنات وتطورها .

فأولها بالرتبة ــ هى الحياة لأنه لا يعى أو يعلم سوى حى ، والحى الواعى الذى يدرك أنه حى وأنه يعى مريد ضرورة ، فالادراك والتوجيه وتعيين الغاية شروط مكونة للارادة ، ودلائل على وجودها ،والحى المدرك المريد قادر بالفعل .

وليس معنى ارادة الخالق أنه شعر فى وقت ما بأنه يريد فأراد ، وانما أراد لأنه كان يعلم أزلا أنه مريد قبل أن يريد وبعد أن يريد ولا سـيما أنه لا توقيت فى الأزلية ، وهـذا سـبب كمال ارادته بعكس ارادتنا المؤقتة بالبدء والانتهاء ، ولهذا السبب نفسـه كانت ارادتنا بالنسبة لارادته المطلقة ارادة نسبية وذلك لوجهين :

الأول : هو عدم علمنا بنتيجة المراد لنا تماما وان قدرناه تقديرا .

والآخر : أننا لا نعلم ما نريد الا وقت أن نريد ، فضلا على أن

رغباننا دائما محدودة بالحوادث ومتعلقة بها ، وتسبقها فترات لم تكن موجودة ، وهـذا هـو ما أوجب القصـور فينا ، وبالاولى فيما عدانا من الكائنات التى هى أقل من الانسان سموا وأحط درجة .

ولا تتوهمن من هذا ولا من كل ما سبق فيما نمثل به فى كتابنا أن صفات الله تندمج فى وحدات الكائنات مباشرة لكى تدبرها وتباشرها ، كلا ، فان كل نشاط أو فاعلية لفاعل لا بد لها من محيـط تظهر فيه دون أن تلابسه ، ويكون ذلك المحيط كرد فعل لذلك النشاط ، ولابد للكائنات التى تبزغ عن النشـاط الالهى من ترتيب وتوال بحسـب تطور الفعـل الى أن يصـير الفعـل الذى كان نشـاطا معنويا فى ذات الفـاعل كائنـا ذا أثر له شيئيته وواقعيته فى الخارج : كالفكر يصدر من مفكر ، ثم يتطور الى عمل ثم يتلبس بالصورة فتكون له شيئية ، ويكون الكائن المتطور بالطبع . وبعبارة أخرى : الشىء المنفعل مجرد أثر لصفة معنوية منبعثة عن الذات الفاعل المفكر أو خاصة من خصائص ذاته دون أن تتحد بتلك الآثار أو تحل فيها .

ومثال ذلك فعل الارادة فى الانسـان ، فان اختـلاف المرادات (الإشياء المرادة) وتسلسلها حادث فى المراد دون المريد ودون الارادة ، لأن العملية فى أنك تريد شيئا تحتوى فى مضمونها ثلاثة عناصر : الاول الذات المريدة ،والثانى الارادة ، والثالث المراد ، فالذات وهى المريدة متوحدة ، والارادة وهى صفة متوحدة بتوحد الذات المريدة ، وأما الشىء المراد فقد يتعدد ويتنوع دون أن يؤثر ذلك التعدد أو التنوع فى وحدة ذات المريد ولا فى ارادته ، ومن ثم لا يتصل المريد ولا ارادته بالشىء المراد طبعا اتصال اختلاف أو حلول الأشياء المرادة أو اتحاد بها .

وأما سبب تعدد المراد (الأشياء الكونية) ان قام فى نفسك أن تسألنا عن ذلك فهو علم المريد بكيفيات وأوضاع الأمور التى يريدها وقت ارادة فعلها .

ومثل ذلك قل فى صفة العلم نفسها ، فان احاطة العالم بمختلف درجات العلوم وتنوع المعلومات وتعددها عنده لا ينفى الوحدة فى ذات العالم ، وان اختلفت أنواع المعلومات ، وتنوعت ضروب العلم .

وكذلك فى صفة الحياة ، وبعبارة أخرى فى المبدأ الحى البازغ فى الكائنات الحية من حيث انه يحيى وينوع ويطور ويفرع وهو فى نفسه متوحد لا يتفرع ولا يتغير .

وقل مثل ذلك أيضا فى القدرة ، فان القادر يتعدد نشاط قدرته ويتنوع ويتفرع ، والقدرة فى ذاتها متوحدة لاتتعدد وان تعددت المقدورات، وبعبارة أخرى الكائنات الصادرة عن النشاط ، اذ كل الآثار الصادرة عن مثل تلك الخصائص الذاتية الالهية مجرد أطياف انفعالية صادرة عن نشاطها دون أن تباشرها أو تتحدد بها أو تحل فيها .

وكل هذا يدنك دلالة واضحة لا يعتورها غموض أو خفاء على أن ذات الله التى بزغت حياة سائر الأحياء عن حيويتها الأزلية وبرز كل مقدر مراد عن ارادتها وتقديرها ، وصدر كل علم متنوع عن علمها ، ونشأت كل قوة وكل حركة عن قدرتها وفاعليتها (نعنى الذات الالهية) — متوحدة ومنزهة فى ذاتها وصفاتها وأفعالها عن سائر أنواع النشاط البازغ عن صفاتها وعن كل ما يبدو فى الكائنات من حوادث وظاهرات وشيئية تراها ماثلة مجسمة ، أو مستبطنة كامنة وراء مجموع ما يبدو فى العوالم الواقعية من كيفيات وصور .

والنتيجة : أن تنوع الفعل وتعدده لا يتناقض مع وحدة الفاعل ، ولا يطعن فيها بوجه من الوجوه ، ومن ثم ان توحد الذات الالهية وتنزيهها مطلقا لا يتنافى معه أن يكون لها صفات لا تحصى ، وأن يكون للصفات نشاط متنوع تشيىء به شيئية الأشياء على تعدد مظاهرها .

ولتعلمن أيضا أن ذات الله لا يشوب توحدها وتفردها فى الازل وفى الابد أن يكون لها صفات وخصائص وأفعال منزهة بتنزيه الذات التى تقوم بها كنعوت لها . بل ان هذا يؤكد وجود الذات ويقرره فى أذهاننا واضحا ، ويدل عليه أكمل الدلالة وحسب هذه الصفات من الأزلية والأبدية والاستعلاء أن تكون هى خصائص لذات واجب الوجود (الله) .

كيف لا وهو الموجود الاول المطلق ؟ وليست الصفات بكائنات أخرى مضافة الى الذات حيث انها مجرد معان وشئون لها قائمة بها . وهذا قد علمته فى مكان آخر من كتابنا ، وكذلك نشاط الصفات ، فانه قديم بقدوم الصفات وان تعينت آثاره ومظاهره ، وتوقتت ببدء ونهاية فى الزمن يتعلقان بارادة الذات .

ونسبة تلك المظاهر والآثار الى نشاط صفات الله كنسبة أمواج البحر وزبده : تخلق منه ظهورا ثم تفنى فيه بأن تتحول اليه ، و قد ضربنا بذلك مثلا فيما سبق فارجع اليه .

ولك أن تستنتج من كل ذلك كمال الموجود الاول العلى فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله ، ولك أيضا أن تؤمن به ايمانا مؤكدا لن تندم عليه أبدا ، ولست براجع عنه ما حييت لو أخلصت فيه .

فان استعصى على ذهنك تصــور نشــاط كامن فى تلك الصفات الأزلية يترتب عليه بروز آثاره وهى الكائنات ، واســتعصى عليك أيضا فهم صيرورتها وقلت فى نفسك ــ ماذا كان يعمل ذلك النشاط قبل تعلق المشيئة الالهية بابراز فاعلية صفاتها فى الكائنات ــ فاعلم أن مشاعرك الذاتية وأوليات أفكارك تظل كامنة دائما فى عقلك الباطن أو عقلك الظاهر ولا تبزغ فى الزمان الا اذا تعلقت ارادتك بابرازها وتوجيهها ، ولابد أن يقع ذلك الفعل ، فيحدث آثارا لها بداية وأيضا لها نهاية .

وذاتك المتوحدة لم تتأثر قط بذلك التطور الواقع بين أفكارك وبين أفعالك ، ولا تقاس حركتها الذاتية بالزمن ، لأن الزمن مختص بالعمل حين توجهه الارادة وتعين غايته .

وأيضا تصير فى النهاية نتائج أفعالك الى ذاتك فتدركها ، ولا تتأثر بها الا تأثرا معنويا بعد تجريدها من الملابسات الزمنية والمكانية ، وانك أيضا متوحد الذات وان تعددت خصائصك وتنوعت أفعالك ، ووجود ذاتك طبعا سابق على وجود الصفات والأفعال جميعا ، لأن الذات مقومة للصفات لا فى زمان يمكننا علمه ، بل الزمنية فيه مجازية ، ثم ان الصفات كونت آثار أفعالها فى زمن محدود معلوم ضرورة ونهاية مقدرة أيضا .

وبعبارة أخرى : بدأت تلك الآثار فى الوقت الذى تعلقت فيــه مشيئتك بابراز أفكارك ، فكيف يتم كل ذلك وذاتك واحدة وصفاتك ــ وان تعددت ــ متوحدة بوحدة ذاتك وأفعالك أيضا وتتنوع تنوعا عظيما ، ثم تنتج نتيجة متوحدة هى غايتك من الفعل ؟

هذا وقد مثلنا لك بما يصدر عن الانسان من فكرة وارادة تتحول الى عمل بارز هو غير ذات العامل طبعا وارادته ، لأن الانسان دون الكائنات جميعا هو النموذج « الأوحد » والعالم الأصغر الذى يتمثل فيه جميع ما يحدث فى العالم الاكبر الوجودى من قوى مستبطنة ونشاط بارز وأعيان كونية واقعة بالفعل فى عالم الموضوع .

واذا كان لابد من أن نجيبك عن تساؤلك فنشير عليك بأن ترجع الى ما بدأنا به فى أول هذا الكلام وهو : أن تنوع الفعل وتعدده لا يتنافى

مع وحدة الفاعل مطلقا ، وليس للذات فى استبطانها من يعين ، وانما الذى يعين هو ترتيب الفعل فى آناته المختصة ببروز آثاره الى الواقع المحس .

فاذا كان هذا شأنك فى ذاتك وأنت كون صغير ، بل وحدة من وحدات الكائنات وان كنت أنت أسماها وأرفعها — فما بالك بالعلة المطلقة (الله) المتوحدة فى الوجود التى أبدعت ذاتك وغير ذاتك ، ومن شرائط وجودها التوحد المطلق ، والترفع عن ملابسة الأزمنة والأمكنة؟

الفصل الثانى

الذات الالهى المطلق

واعلم أن هوية الذات الالهية « باعتبار » أنها استبطان مطلق فى وجود مطلق لا يمكن أية كفاية بشرية عرفانها فى كنهها ، ولولا أن الذات تعين ذاتها بأوصافها ونعوتها ، ثم تعين تلك الصفات بالافعال ، وتعين أفعالها بحدوث العالم الامكانى ، وما يبدو فيه من نشاط وتطور وتشيؤ — لولا ذلك كله ما أمكن العقل ولا البصيرة أيضا تصور العلة المطلقة الفعالة بأية حال ! ولكن بما أنها هى التى عينت لتبين وجود ذاتها وبينت وجودها لترشد العقول والبصائر اليها — لكل ذلك ولما فطر عليه الانسان — كان نزوع كل كائن مدرك للبحث عن الحقيقة بغية عرفانها ضرورة عقلية يهفو اليها ، ويطلبها بحالة لا تقل عن بقية مقومات حياته ان كان انسانا سويا ، وبعبارة أخرى ان عرفان الحقيقة الالهية والبحث عن ادراك العلاقة بين ذاتها وصفاتها ثم البحث فى مبلغ العلاقة « الكائنة » بينها وبين عالمنا الامكاني الذى نعيش فيه — نزعة ثابتة فى الانسان ، وانما هوية ذلك الذات المقدس وهي مطلقة لا تتعـــين — فى الذهن — للعارف الا بعرفان الذات الانسانية لنفسها ، وتكون قد دللت على ذلك بصـــفاتها وأفعالها المتصلة بأفعال بارئها فتعرفه .

والذات الالهية « باعتبار » أنها الخالق الظاهر فى خلقه بصفاته ذات موصوفة ، معروفة تعينها الصفات وتؤكد وجودها بالفعل ، ثم العلاقة بين عالم الوجوب (عالم الحقائق) وعالم الامكان (عالم الظواهر) .

وبظهور النشاط الدال على ما للذات من صفات ، ثم بوقوع الحوادث الكونية المتشيئة وعلاقتها التلازمية بذلك النشاط ـ بكل هذا وذاك يتقرر تعين الفاعل الاول وفعله والشيء المنفعل ، وبعبارة أخرى : يتقرر فى الأفهام وجود الرب والمربوب والعلاقة الضرورية بينهما .

وكلها ـ من ذات الله لصفاته لأفعاله ـ وحدة كاملة لا تقسيم فيها ولا تعدد الا مجازا « وباعتبار » التعينات الالهية الوجودية فقط ، وفى الآثار المتعددة المتغايرة ضرورة ، بيد أنها مع ذلك (يعنى الكائنات الكونية) تبزغ عن ذلك العالم الالهى الخفى ،وعليها طابع الوحدة التى أبدعتها ، وان تعددت هى فى أوضاعها وكيفياتها ومظاهرها .

فبطون الحق مع ظهور أفعاله فى الوجود يدل دلالة أكيدة على وجود هويته ، وظهور صفاته بنشاطها ، ويشير الى ظهور الذات فى أفعالها بصفاتها لا بهويتها ، فيكون الله هو الباطن مطلقا بهويته ، ويكون هو الظاهر أيضا بخصائص ذاته من الصفات والنعوت ، والصفات تشير اليها آثار نشاطها البارزة وهى الكائنات .

هذا أما كيف تعين الذات الصفات فهو من الدقة والعمق بمكان عظيم ، وذلك كصفة الحياة مثلا فهى مجرد تعيين ودلالة على الحى القادر مثلا والارادة كذلك تعيين ودلالة على المريد وهكذا .

ولا سبيل أبدا لمعرفة الكائن الموجود تحقيقا (أى كائن) الا بصفاته ونشاطه المؤثر فى محيطه ، خصوصا اذا لم يكن فى الوسع معرفة كنه ذاته .

وليس معنى هذا أنه اذا لم يوجد الكون المبدع لا توجد العلة المبدعة ، كلا ، فان الأمر بالعكس ، والحقيقة أن العالم الامكانى هو الذى يتوقف وجوده على وجود العالم الوجوبى الالهى ، لأن وجوده (عالم الامكان) لازم من لوازم وجود العلة الاولى ، وبعبارة أخرى يتوقف وجودها ولا سيما أن وجود الذات المبدع ضرورى لوجود مبدعاته ، سواء وجدت الامكانيات المبدعة أو لم توجد ، وسواء وجد من يعرف ذلك أيضا أو لم يوجد ، لأن المعرفة والعارف يقعان فى عالم الامكان والاحتمال ، وأما المعروف فهو أسمى وأعلى من العالمين ، عالم الوجوب (عالم الحقائق المشيئة) وعالم الامكان (الحوادث المتشيئة) وما ذلك الا لأنه العلة المفردة المتوحدة لهذا ولذاك .

ووجود الله أول وجود وجوبى ضرورى ، وبه يتقرر وجود ما عداه من عوالم أبدعها ليعرف بما أبدع من مخلوقات تفضلا وحنانا منه •

وليكن معلوما أن الله خلـق الكائنـات اختيارا لا اضطرارا ، والموجود الذى يتوجه من ذاته بذاته تلقائيا بغية أن يفعل ما يشـاء لا يكون مضطرا أو مجبرا ، لأن الفاعل الذى تدفعه ذاته الى فعل ما يريد لا يكون فعله اضطراريا بأية حال ، لأن المضطر هو من يدفعه غيره الى عمل ما يريد ذلك الغير •

وقد قام فعل الله على الاختيار المحض والفاعلية المطلقة لخصائص قائمة بالذات ، وبهذا وذاك يدل فعله على وجوده وعلى أنه المؤثر •

والفاعل المختار المؤثر لابد أن يعرف ضرورة ما سوف يفعل ، وبهذا التمهيد يتكون فى أذهاننا تماما مفهوم العلاقة بين صفات الله وبين الذات المقومة لها ثم مفهوم العلاقة التى تقع بين تلك الصفات نفسها وبين الكائنات (القائمة بنشاطها) ، وينتج ذلك كله ثلاث مسائل يجب أن نعرفها :

المسألة الأولى :

ان الله موجود أزلا بلا أولية ولا نهاية ، فوجوده غير مبدوء حيث لازمان فى الأزلية كما نعرفه فى الكائنات ، وعن وجوده القديم يبدأ وجود كل كائن ذى بدء وذى نهاية واليه ينتهى ، ولا مذهب للعقل وراء الذات بحثا عن الماهيـة أو الكنه ، ولا وراء الازليـة بحثا عن التوقيت ، لأن الأزلية هى التى تعين نقطة بدء وجود العقل المدرك والشىء المدرك ، وللعقل قانون أولى فرضه عليه منطقه يجب أن ينتهى به تسلسل الاسباب والمسببات الى نقطة غائية ، وأيضا الى سبب أولى هو سبب الأسباب كلها .

فاذا تساءل العقل : ما الذى كان موجودا قبل وجود الأشياء ؟ يجاب بأن الموجود الاول قبل الاشياء وقبل العقل ــ هــو ذات الله التى كانت موجودة حيث لا زمان و لامكان ولا وجود لشىء (١) ، بيد أنها سبب الاسباب كلها وعلة العلل •

---

(١) الزمان والمكان « اعتباريان » بالنسبة للازلية (والأبدية) وقد عرفناهما فى كتابنا هذا فارجع الى ذلك فى موضعه من الكتاب •

فاذا تساءل العقل ثانية : ومتى وجدت العلة ؟ ومن أوجدها ؟ قيل له : ان العلة موجودة أولا بلا ابتداء ، ومستمرة أبدا بلا انتهاء ، ان الأينية والكيفية والمعية ظروف امكانية ، بدأت مع الحوادث الكونية ، وان العلة لو احتاجت الى موجد سواها لاحتاج الموجدُ الى موجد وهكذا، وهذا مناقض لمنطق العقــل الذى لا بد أن ينهى الى غاية والى سبب أولى لا سبب له ، واذا أراد ذلك العقل أن يتخطى الذاتية الازلية فى بحثــه وقع فى الدور والتسلسل كما لا يخفى ، وذلك النص ما يوجبه منطق العقل نفسه ومعنى الدور والتسلسل أنه ينتهى دائما الى النقطة التى منها بدأ ، فيدور مرة وثانية ،وفى كل مرة يرجع الى حيث بدأ ، ويعود الى حيث انتهى ، وذلك لأن فى العقل قصورا طبيعيا بما أنه حادث عن العلة التى يبحث عنها ، ولابد له بمقتضى ذلك أن « يعتبر » العلة مبدأ بلا بداية وغاية بلا نهاية ، وأنها مطلقة ، وأنه نسبى ومحدود ومعلول ، وان كان العقل بالنسبة لسائر الأشياء الكونية أكثر اطلاقا وثباتا .

ومعنى ما تقدم : ان السبب فى عدم جواز بحث العقــل عما وراء الذات الأزلية أنه (هو نفسه قد بزغ) عن العلة الأولى فى زمن مبدوء وبعبارة أخرى : خلق العقل فى الوقت الذى خلقت فيه بقية الكائنات ، ولهذا تجد أن الآنات النسبية الزمنية والنقط، « الاعتبارية » المكانية « موجودة » فى العقل ،وهو الذى فرضها « واعتبر » وجودها بصرف النظر عن أن تكون هى نفسها حقيقة متعلقة بوجود الاشــياء أو بوجود مبدعها ، واذن فلا يجوز للعقــــل أبدا أن يجعل نفسه ووجــوده بداية مقياسا للازلية غير المحدودة ، ولذا نجده مضطرا فى نهاية المطاف لأن يقف عند نقطة ليس بوسعه أن يتخطاها ، وبعبارة أخرى : عنــد علة أولية لا أول لها ولا آخر .

المسألة الثانية :

ان كل موجود متحقق الوجود يجب أن يكون فعالا ، وله نشاط يحقق به وجوده ولابد له ليفعل من وجود خصائص أو صفات وكفايات يقوم بها الفعل ، وحينئذ يكون قد دلل على وجود ذاتيته بنفسه والله بما أنه أول موجود وأول متصف وأول فعال — معروف ومتصف من تلقائه ضرورة ، سواء عرفته عقولنا أو تغافلت عن معرفته .

المسألة الثالثة :

ان الله لما كان هو الموجود الذاتى الأول ولذاته صفات تدل عليها

بنشاطها ومن ثم كان هذا النشاط نفسه يدل على تلك الصفات ، وللنشاط طبعا فاعلية مؤثرة يلزم عنها وجود آثار لها واقعة فى الخارج ـ كان الوجود الامكانى الذى نعيش فيه هو ذلك الاثر أى المحيط للفعل بسائر خصائصه من قوة وطاقة وحركة .

ولما كان كل ذلك حدث تلقائيا بمحض اختياره فلا يقال : لم خلق الله الكائنات ؟ أو لماذا خلقنا ؟ لأن هذا سؤال معناه : ما الذى حمله أى اضطره الى أن يفعل ؟

وقد قدمنا أن ذات الله القائمة بهويتها أوجبت وجود صفاتها ووجود صفاتها أوجب وجود الكائنات ، والموجود الذى توجب ذاته فاعلية صفاته لا يكون مجبرا بحالة ما ، وانما يكون مريدا حرا وفاعلا مختارا وله حكمة فيما فعل وخلق وأبدع أقلها ليعرف وأعظمها بروز ما كان فى الذات من حكمة وقوة وحياة وارادة من عالم القوة والخفاء الى عالم الظهور بالفعل .

الباب التاسع

الفصل الأول

صفات الله وعلاقاتها بالطبيعة

ويترتب على جميع ما تقدم أن ليست الصفات الالهية التى يغمر الكون نشاطها بأعيان من أعيان الكائنات نفسها ، ولا هى بكيفيات فيها خاضعة للقوانين ، ولا هى القوانين الطبيعية بالمعنى الذى يفهمه العلم التجريبى، ولكنها فاعلية مطلقة قائمة بذات الفاعل المطلق المختار المتصف بها وهى (الصفات الالهية) مقومة للأشياء وللقوانين بنشاطها ٠

وهى أيضا المطورة لوحدات الكائنات حالة أنها مستبطنة دائما خلف مظاهر الطبيعة وخلف قوانينها وأشياء الواقعية ، يلمحها الفكر الانسانى الواعى دون الحواس ، ومن وراء علمها كأسباب معقولة وعلل قريبة تشيىء وتنظم وتزن وتقيس وتنسق ، ويدرك المتأمل نتائج تصرفها كعوامل حقيقية مؤثرة بنشاطها فى الحوادث والظاهرات الطبيعية دون أن تندمج فيها وان كانت تلابسها كمؤثر أول فى الاسباب والعلل القريبة التى تمد الظاهرات الطبيعية بوجودها وتشيئها كالذرات ثم العناصر فى حين أن القوانين الطبيعية العلمية تصف تلك الحوادث وظروفها ، ولكنها لا تصل الى أسبابها الحقيقية ولا تعين ماهيتها ٠

وتلك الصفات الالهية تعمل دائما متحدة متضامنة مؤتلفة كحقيقة واحدة متعددة الأهداف ، وذلك لأن مصدرها متوحد هو حياة الله وعلمه وارادته ثم قدرته حيوية كانت أو روحية ، فيتعاون نشاط بعضها مع بعضها الآخر فى ابراز الكائنات وتوجيهها الى وظائفها والأغراض المعينة لها بدليل أنه لا يمكن أن تتم حادثة فى الوجود

الا بتعاون نشاط تلك الصفات مجتمعة ، وهذا ما تظهره وتدل عليه وحدة القوانين ووحدة التصرف ووحدة القصد فى الطبيعة ، واليك ما يساعد على توضيح ذلك وفهمه :

فالحياة مثلا لا يمكن أن تستمر مع الحرارة وحدها ، ولا مع البرودة وحدها ولا مع عدم وجود وقودها المغذى من النبات أو الحيوان، ولا مع عدم وجود الهواء مثلا أو النور أو الماء ، ولكن اذا وجدت هذه النظم مجتمعة فى بيئة ظهرت الحياة فى أفراد الكائنات .

وعلى هذا قس جميع ما تسميه قوانين وعوامل وجودية مؤثرة مع علائقها الوجودية فى سائر الحوادث الكونية ومظاهرها .

وبتضامن الصفات الالهية فى نشاطها هذا تتكون الكائنات الطبيعية عن عواملها القريبة المؤثرة كالقوة التى تحدث بطاقتها الذرات فالعناصر فدقائق المادة ، فالأجرام المادية على تعدد صفاتها كالجمودة والسيولة والغازية الخ . ثم تتكون الخلايا باتحاد دقائق المادة وعناصرها مع اضافة المبدأ الحيوى فى الكائنات الحية ، فتنقسم وتتطور بتأثير الحياة وتنظيمها الى أحياء متنوعة تبدأ بالخلية الأولى الأميبية (بروتوبلازم) ، وتنتهى بالانسان ، وبذا تتم كينونة الوجود الطبيعى فى مجموعه الحى وغير الحى . خفيا تتم به الحادثة وظروفها وعواملها وأنت تسمى ذلك قانونا طبيعيا

أقول : ان كل ذلك تكونه الصفات الالهية بمجرد نشاطها المبدع كأثر لفاعليتها القديمة السابقة على وجود الأشياء ، ودليل قائم على اقتدار الذات الالهية المقومة لتلك الصفات ولنشاطها ، ومن ثم تقوم حجة مطلقة على وجود الذات الالهية كعلة أولية مبدعة .

وتلك الصفات تعمل دائما متحدة متعاونة كما بينا ، وان كانت متغايرة السبل والأساليب والمناهج ، لأنها قائمة بالوجود الالهى الأول المتوحد المطلق .

وينتج عن ذلك ضرورة توحد نشاط الوجود الامكانى فى سائر وحداته واتجاهات تلك الوحدات الى نتائج مؤتلفة أيضا تبعا لوحدة الأصل .

ولهذا السبب نفسه تلمح أنت دائما — فى عالم الخبرة العلمية — أن قوانين الطبيعة تعمل كما لو كان وراءها مقنن واحد فائق الوعى يجمعها فى توحده ، وبعبارة أخرى تتوحد هى فى مبدأ الهى يشرعها وينظمها ويوحدها .

وهذا نفسه يقع فى العوامل الخفية كالحياة التى تعمل كما لو كان وراءها عقل منظم لوظائف الكائن الحى حتى لو كان الكائن الحى دويبة حقيرة أو نبتا بسيطا ناجما ، فان تعجب لذلك فلا تعجب اذا عرفت السر حين تعلم أن ذلك كله أثر من الحياة الالهية الواعية التى تمد حياة الكائنات على ما نعرفها فى نظامها ، وذلك الاثر الالهى يلازم الكائنات الحية ملازمة المصاحبة ، ويغمرها بالوعى والارشاد والتوجيه الى أن تتم تلك الأحياء دورتها الوجودية وتتلاشى وتتولد عنها أحياء أخرى .

وانك اذا لمحت يوما ــ بنور عقلك ــ فى حادثة كونية نشـــــاطا خفيا تتم به الحادثة وظروفها وعواملهـا وأنت تسمى ذلك قانونا طبيعيا فلا تنخدع لأنك لو دريت الحقيقة مجردة لأدركت أن ما رأيت محض أثر من آثار نشاط الارادة الالهية الشاملة المنظمة ، وأن ما تسميه قانونا طبيعيا ان هو الا مجرد رمز تعبر به الطبيعة عن النظام الارادى الالهى الذى تمت به الحادثة فى مصاحبة ظروفها .

وان أدهشك يوما التنوع الحادث بين الذرات والعناصر وأشكال المادة المتعـــددة وما تحدث الجواهر الفردة الذرية ــ وهى بســـيطة ومتوحدة ــ فى عالم الطبيعة والكيمياء من مركبات عدة مختلفة الخصائص تتركب منها العناصر ثم المادة وشيئيتها ، ثم الخلايا باتحاد ذرات المادة مع المبدأ الحى وتعاونهما على التكوين المدهش المتعدد ــ أقول لو أدهشك كل ذلك واسترعى وعيك وقفت ازاء ذلك كله متحيرا مستغربا ، فاعلم أن ذلك كله مجرد نشـــاط للقدرة الالهية الفاعلة (١) مشمولة بالارادة الالهية المسيطرة والمنظمة .

ومن أعجب السنن الكونية التى تحدثها تلك القدرة قانون التطور والترقى ذلك الناموس العام الذى يقود الكائنات بأسرها الى التسامى والتكمل ، وكأنه فعل معقول مصمم من قبل نشأة الاشياء والاحياء من تدبير فى غاية من الادراك والوعى واليقظة .

وقانون التطور هذا هو أشمل قوانين الطبيعة وأرقاها مطلقا ، وبصرف النظر عن نظرية دارون فى الأحياء وعما فى تلك النظرية من خطأ أو صواب . وربما ناقشناها فى مكان آخر ، ولا تعليل لمثل هذا القانون الاعظم ولا سبب الا أن يكون مجرد نزوع الكائنات الى الترقى والتسامى طلبا للتكامل الذى تنشده وتهدف اليه فى تطورها وترقيها ، والكمال هو

---

(١) انظر الاشكال البيانية فى آخر الكتاب وبالأخص نمرة ٢ و ٣ .

الصفة البارزة التى تتوج صفات الله جميعا ، ومنه اكتسبت الكائنات طبعا ذلك النزوع الذى فطرت عليه ابان تكونها ، وما الكمال لو أردنا تعريفه الا تعبير الحقيقة المطلقة بلغتها الخاصة عن معنى الانسجام والحكمة والتوحد فى الوجود .

وأعجب ما فى أمر الصفات الالهية هو تضامن ضروب نشاطها مجتمعا ومتفرقا على تنسيق الكائنات وتنظيمها وامدادها بتلك الخصائص الوجودية المعجبة البازغة فيها ، ولكن لابدع ولاعجب اذا كان الأصل فى ذلك كمال ذات الله واقتدار صفاته وسعة حكمته وعظم تدبيره . والحياة الالهية (بنوع خاص) تلك التى تبزغ عنها حياة الكائنات بأسرها تشمل فى مضمون نشاطها باقى الصفات الادراكية العاملة الأخرى ، كالوعى (العام) والارادة — متضامنة مع القدرة — وبتوحد نشاطها فى الكائنات الحية وغير الحية ، وذلك من الذرة الى الجرم الى المهاة (١) المتبلورة حتى الفطريات والطحالب والجراثيم الدقيقة ثم النبت البسيط والنجم ودنىء الحيوان الى أضخم الأشجار وأرقاها حتى الانسان سيد الكائنات الطبيعية ، وكل كائن حى مركب من ملايين الخلايا كأنه فى مجموع نوعه مجرد خلية واحدة من خلايا كائن واحد حى كبير .

ومن تلك الصفات الالهية أيضا العلم والوعى المطلق الذى هو نبع كل ما يبدو فى الكائنات من وعى وادراك والهام وكل معرفة وعلم معقول أو منقول ، وموهوب أو مكتسب لأن علم الله مصدر كل حقيقة مطلقة أو نسبية مهما تعددت فروع المعلومات ، وتنوعت نسبيات المعارف والحقائق التى توحدها الحقيقة المطلقة فى وجودها الشامل . وما الحقيقة المطلقة التى تشمل فى مضمونها كل ذلك سوى مظهر لعلم الله نفسه . بيد أنها فى الواقع الهدف الذى يقصد اليه كل عارف وكل فيلسوف وكل عالم ، وحسبنا دلالة على قيمة ذلك العلم الأعلى (علم الله) مايبزغ فى مشاعرنا وكفاياتنا الباطنية من نشاط روحى وادراكى تقوم عليه سائر خبراتنا الدينية والفلسفية والعلمية .

ومن تلك الصفات طبعا الارادة الالهية ، وهى ارادة مطلقة تشمل سائر ما فى الوجود من نظم ، وهى أيضا سبب كل اتساق أو ألفة وتنافر فى علائق الكائنات الحية وغير الحية ، وهى كذلك سبب تحديد النسب التأليفية التى يجرى عليها قانون الألفة للتركيب والتحليل فى الكيمياء

(١) المهاة مفرد وهى الفلز للمعادن المتبلورة كالأملاح وغيرها .

والطبيعة . وهى فوق هـذا وذاك العـامل الأعظم الخفى الذى يرتب الحوادث الكونية ويقرر ظروفها وعلائقها وآنات ظهورها ، وبعبارة أخرى هى مرتبة النظم ومقدرة القوانين الشاملة لظاهرات الطبيعة بأسرها .

وقد يتراءى لك أن شمول الارادة الالهية لكل ما يحدث فى الكائنات من حوادث يتنافى مع الاحتمال والامكان الباديين فى الكائنات ، ويجعل وجها للقول بالضرورة أو الحتمية أو الصـدفة ، فنقول : ان الأمر بالعكس ، وانما ذلك يدل على أن سير الطبيعة وتنظيم ما فيها من عوامل وقوانين ليس تلقائيا للطبيعة فيقتضى حتمية قوانينها ، وتقييد سيرها على مقتضى مقاييس معلومة لا يمكن تغييرها كما يدعى الآليون والواقعيون الأمر الذى ان صـح انتفى الاحتمال فى تصرف الكائنات تكوينا وتحولا ـ وهو الواقع ـ وحلت الضرورة والصدفة محله .

بل لو ثبتت حتمية القوانين كنظم لا تتغير كما يدعون ما كان هناك محل لحرية الخالق المتصرف ، بل يكون ملزما هو أيضا بألا يخرج عن تلك النظم والقوانين أو يغيرها . تعالى الله عما يقولون ، ولكن الواقع وهو الحق أن حرية المبدع فى أعماله تجعل كل شىء مما عداه ـ المادة والقوة والقوانين وأحكام العقل وفعل الحياة وتصرف الطاقة الذرية ـ كلها أمورا امكانية احتمالية محضة فى وجودها وفى تصرفها وفى مصيرها ، ولذلك لا يدرى أحد من الناس أبدا ما ستكون عليه الكائنات الطبيعية فى مستقبل أمرها ، وكذلك لا يعلمون كيف تتم نهايتها ؟ .

ومن أقوى الأدلة على احتمالية المصير أن علماء العالم وفلاسفته جميعا مختلفون فى كيفية مصير الكيان الطبيعى ، وهل ستكون نهـاية العالم بازدياد حرارته أو بنقصـها ، أو بتلاشيه عن طريق التشعع ، أو بنضوب طاقة الشـمس وعجزها عن انتاج الحرارة اللازمة لوجود الحياة ؟ كما هم مختلفون أيضا فى : هل الكون يمتد بلا نهاية أو أن له نهاية وحدودا يقف عندها ؟ .

وحسبك من تلك الأدلة فى النهاية دليل واحـد وهو أن الجواهر الفردة الذرية التى تؤسس أشياء الكيان الطبيعى فى مجموعه تتصرف تصرفا احتماليا بحتا ، ولم يتمكن العلماء من تحديد كيفية ذلك التصرف أو مصيره وهم مختلفون فى : هل الطاقة الذرية تتصرف تصرفا موجبا كتصرف النور ، أو أن النور والطاقة يتصرفان تصرفا اندفاعيا متتابعـا كما تنطلق القذائف ؟ وكل هذا ينبئك بأن كل شىء ممكن فى الطبيعة ، وكل شىء احتمالى ، وأن لا حتمية فيها ولا فى قوانينهـا مذ كان الزمان

والتصريف فى يد قوة أعظم من سائر قوى الطبيعة ، وارادة تباشر تصريف وحداتها (هى ارادة الله) .

ونتيجة الرأى أن الاحتمال فى تصرف الكائنات وفى مصايرها يدل على أن الارادة الالهية هى التى تقرر المصير ، وليست ذاتية الكائنات فى نفسها ، ولا قوانينها ، ومن ثم يدل ذلك على أنها كلها موجودات امكانية حادثة وليست أزلية ولا خالدة ، ومن هنا يدل هذا على أن ارادة « عليا » تدبرها وتصرفها وتقرر مصيرها كما قدمنا وذلك بتدبير حر من كل قيد .

ولا معنى لكل ذلك الا أن تكون الارادة الالهية هى الدافع الحافز للكائنات على النظام والنزوع والتطور والترقى على حسب ما تشاء تلك الارادة وان الكائنات لا يحدوها فى سيرها وتصرفها ضرورة أو صدفة ، لأن ارادة الله كاملة الاختيار والتصرف بصفة مطلقة ، وأن كل ماعدا الارادة الالهية مما نسميه عرفا ارادة أو قانونا لكائن آخر انما هو حالة نسبية موهوبة منها لذلك الكائن ، ولأجل هذا السبب الأعظم كان القصور العام هو الوصف الشامل للكائنات ، وكان الهرب من النقص والنزوع للتكمل هو هدف الكائنات وسنتها العظمى .

وتتجلى عظمة الارادة الالهية على الأخص فى الانسان الذى استعار من أضوائها ارادته الخاصة ودعامة شخصيته ، وسواء كانت ارادته قوية أو ضعيفة فان ارادة الله الكلية الاطلاق والشمول هى التى تشع من أضوائها على ذواتنا أطيافا نسبية بازغة عن توحد تلك الارادة العليا واطلاقها . ويبدأ ذلك من الرجل العامى الساذج الى الفيلسوف والى النبى المرسل . وان رأى بعض أفراد النوع الانسانى مع ذلك أن القوة الارادية النسبية التى فيهم تلقائية لهم خطأ أو جهلا .

وكون الانسان يستمد ارادته من ارادة الله لا ينفى أن تكون له ارادة حرة نسبيا فى حدودها المخصوصة ، وأنها تتصرف تصرفا كاملا فى محيطها الخاص بها ككل كائن وهبت له خصائص تؤثر فى محيطه ، وتتأثر كذلك بمحيط أسمى من محيطها ، ولهذا لا يمكن أن تباين ارادة الانسان ارادة الله أو تناقضها ! كيف والفرع ان باين أصله فقد مصدر امداده ؛ وبعبارة أخرى قوام وجوده ؟ . وذلك نفسه هو الفارق الوحيد بين ارادة الخالق وارادة المخلوق ، لأن محيط ارادة الانسان نسبى ومحدود كما تقدم ، وأنه امكانى محدث ووجوده لازم عن وجود محيط أعظم منه وأكثر اطلاقا هو نشاط الارادة الالهية المطلقة .

ومثل ارادة الانسان بالنسبة للارادة الآلهية كمثل الابرة التى نشير الى الثوانى فى آلة ضبط الوقت حيث تتم دورتها كاملة دون أن يعترضها شيء ، فتبدو حرة نسبيا فى محيطها الخاص بها حالة أن جميع دورتها تعين نقطة واحدة فى محيط أعظم من محيطها وذلك محيط الابرة التى تشير الى الدقائق ، ودورة الابرة التى تعين الدقائق متعلقة أيضا بالمحيط الذى تتعين فيه الساعة وهكذا . بيد أن دورة الآلة جميعها (الساعة) متعلقة ومقيسة بدورة الأرض حول الشمس . ودورة الأرض أيضا تابعة لمحيط أعظم هو مدار الشمس نفسها ، ودورة الشمس متعلقة كذلك بمحيط آخر أعظم من محيطها ، وهكذا دواليك الى أن نصل فى آخر الأمر الى محيط لا تدبره فى تصرفاته أو تسوقه سوى ارادة واحدة مطلقة ، هى ارادة الله التى تجعل كل ارادة سواها بل كل ما يحدث فى الكون من حوادث شئونها نسبية احتمالية ، وذلك لأنها الارادة الازلية المطلقة التى لا تتقيد ولا تحد بآن أو مكان .

ثم أن لله وراء ذلك قدرة هى نبع كل قدرة وكل قوة . ولست أقصد قوتي وقوتك ، وانما أقصد كل القوى الوجودية البادية فى الكائنات مجتمعة ومنها القوة الطبيعية التى نعرفها ، بل ومنها أيضا الطاقة الذرية أو الجوهر الفرد الذى يمثل شموسا وعوالم لم تبلغ حالة من الدقة بحيث لا يتناول رؤيتها أكبر المجاهر وأكثرها مضاعفة للرؤية البصرية. بيد أن تلك الذرة الدقيقة الخفية تدعم بطاقتها وسرعة حركتها كل ما نسميه عوالم طبيعية . وكل ما ندعوه شموسا وأجراما فلكية يتبع احداها سيارنا الذى نعيش على سطحه ، وبعبارة أخرى تلك الهبأة الضئيلة فى جانب بقية ملك الله التى نسميها كرتنا الأرضية .

وبهذا وذاك يجب أن تعلم علم اليقين بل حق اليقين أن الله عزت أسماؤه وتعالت صفاته هو رب الوجود ومبدعه والهه ومدبره وهو ممده بألوان من الحيوية والنشاط مستمدة من نور روحى مبعثه حياة الله المطلقة السرمدية ، وبقبس من وجوده الازلى الابدى ، ثم نشأ وحدات الكائنات على أسلوب اقتضته ارادته بعد أن كونها بنشاط من قدرته التى لا تتناهى وعلى مقتضى النظام الصالح الذى يعلمه بعلمه الشامل الكامل وباختيار محض لا تشوبه شائبة من تحكم أو جبرية لما نسميه طبيعة أو غير ذلك ، وهذا مما يجعل الكائنات فى مجموعها لا تعمل تلقائيا من نفسها وانما هي مجرد حوادث مقدرة ، قدرها غيرها بعلم أزلى لا يعلم مداه عالم أو فلكى الا ما يبزغ عن ذلك العلم الالهى من نذر تنبىء بقرب ظهور الحادثة الوجودية .

واذن فلا مجال فى تعليل الوجود ولا فى نشأته ولا فى تصرفه لحتمية أو ضرورة أو صدفة أو ما الى ذلك من الكلام الأجوف الذى لا وزن له فى عالم المعرفة أو المنطق سوى أنه سفسطة باردة غير منتجة ، ولا تجدر الا بأذهان خفية مثلها .

الفصـــل الثانى

الاحكام الالهى فى ايجاد الوجود

والواقع أن هذا الوجود عملية محكمة الوضع مرتبة الأســـباب والعوامل والنتائج لمبدع فائق الوعى ، بارع الاختراع ، كامل التدبير ، أو أنه كقصة عرف مؤلفها كيف يبدؤها فى نفسه قبل أن تبدأ حوادثها، وكيف يختمها فى تفكيره قبل أن تنتهى ، وتكون جميع فصولها ومناظرها وشخصياتها بعد ذلك مسيرة عاملة على مقتضى تصميم أولى أبرزه المؤلف من القوة الى الفعل من قبل أن تبدأ الكائنات دورتها على مسرح الوجود، ولله المثل الأعلى وراء كل ذلك .

وبعد فلو جاز لشىء من وحدات الكائنات بأسرها مما سوى الله أن تكون له ارادة تلقائية أو فعل لكان أولى الكائنات بذلك الجواز هو الانسان سيد الكائنات الطبيعية بغير منازع ، ومع ذلك فقد أطلعناك على حال الانسان وقصوره وضعفه فى وعيه وفى ارادته ، وفى قدرته وفى علمه بالنسبة مما لله أصلا من هذه الصفات • وقد بينا أن ما فى الانسان من خصـــائص « عليا » انما هو مستمد من خصائص مبـدعه ، وتلك الخصائص تكون دائما نسبية فى الانسان كما قدمنا ، وهو شىء بديهى معلوم • فاذا كان هذا هو شأن الانسان ومبلغ خصائصه من القصـور ــ وهو الكائن الارقى ــ بالنسبة لخصائص المبدع الاول أفلا ترى معنا ان ما عداه من كائنات أخرى كالمادة أو الطبيعة أو القوانين أو شىء من مثل ذلك يكون أولى بذلك القصور وأحرى ؟

الفصل الثالث

الجبر والاختيار والقضاء والقدر

هذا ولا تفهمن من قولنا بأية حال أننا نقول بالجبر المحض ، أى بأن الانسان مجبر على أفعاله جبرا مطلقا ، كلا ، ولا أننا نقول بالاختيار المحض أيضا ، وانما الذى نقوله ونرتئيه هو أن الانسان حر فى أفعاله الى مدى محدود وفى محيط محدود ، من حيث أن مشيئته فى نهاية أمرها تتصل بمشيئة مبدعه ، ولا يغيب عن ذهنك ذلك المثل القريب الذى مثلنا فيه حرية الانسان بالابرة التى تشير الى خطوط الثوانى فى آلة ضبط الوقت وأنها يمكنها أن تتم دورتها حرة من كل قيد مادامت متصلة بالنظام الكلى لتلك الآلة ، ومساوقة فى سيرها لسير المحيط الاوسع مدى من محيطها ٠

ثم استطردنا فى ذلك المثل حتى بلغنا محيطا لاتديره الا المشيئة الالهية ، ويتبع ذلك المحيط الاعظم كل محيط دونه من سائر الاملاك والسيارات والعوالم ؛ ومن هذا نفهم أن مجرد النظام المرسوم لعقولنا أو ارادتنا هو أول القيود التى تحدد مدى ما تصل اليه تلك العقول والارادات وبعبارة أكثر وضوحا : ان مجرد تنظيم عقولنا وارادتنا على نمط مخصوص فى الفاعلية وعلى أسلوب لا نملكه دائما يدل على أن المنظم غيرنا ، ومن ثم يدل على أننا لا نفعل ما نشاء كما نريد أو بصفة مطلقة ٠

وازاء ذلك يمكننا القول بأن رغبة الانسان فى أن تكون له ارادته المطلقة معناه الخروج على سائر النظم التى جعلها له وللكائنات مشرع « غيره » أعظم وأوسع تدبيرا ، وبعبارة أخرى ان حرية الانسان المطلقة هى الجنون المطلق نفسه ؛ اذ مفهوم الجنون هو التحرك للفعل دون التقيد بالنظم التى يفرضها العقل ، أو يفرضها التشريع ٠ فاذا لم يكن هذا جنونا بأوسع معانى الجنون فأقل تقدير له أن يكون ضربا من الاجرام ، والاجرام والجنون صنوان ! ودليل ذلك أن أغلب الجرائم تقع فى حالة مرضية ، وحسبك بالشذوذ مرضا ، والخروج على كل قيد مطلقا ولو كان قيد تنظيم وتشريع الهى لا يحمل فى مفهومه سوى معنى الفوضى ٠ وتصور حال عالمنا الأرضى نفسه كيف يكون لو فرض أنه تحرر لحظة من تبعيته فى سيره ونظامه للنظام الشمسى ! وهل يمكنك أن تفرض للأرض

فى ذاتها حينئذ ارادة خاصة تضبط سيرها على حدة ، الا أن يكون مآلها حتما الى الفوضى ثم الى الدمار ؟ فان بعدت فى نظرك العقلى مطابقة وجه الشبه بين الأرض والارادة التى هى صفة معنوية لا تفرض عليه شرائط التحديد التى يمكن فرضها على الأرض فنسترعى نظرك الى أن الأرض نفسها تسير بنظام وتدبير يصدران عن مدبر محدد حركتها فى مدارها ، وجعل ذلك المدار مرتبطا بمدار الشمس ، والشمس بغـــيرها ، الى أن تصل فى النهاية لتدبير ارادة « عليا » تقيد ، ولا تتقيد كما هو مبين فى المثل •

ونظرة فى علم الفلك بين الحركة المســتقيمة التى يحدثها الجذب والدفع وبين الحركة الرحوية التي لا يمــكن أن تحدثها الا قدرة فائقة تكفيك دلالة على أن سائر النظم الفلكية ومنها النظام الشمسى وضــمنه الأرض طبعا انما وضعت على حال تسيرها فيه ارادة « عليا » مدبرة •

فاذا أبى فهمك الذى لا نشك فى سلامته تصور أن يكون الانسان حرا وليس حرا فى وقت واحد ، بمعنى أن حريته ليست مطلقة ، وبعبارة أخرى أن يكون حرا فى أعماله على الحـــال التى تكون ارادته فى الوقت نفسه مرتبطة بنظام أعلى من النظام الكامن فيها والذى تبدو به حرة ـ فنضرب لك مثلا آخر ترى فيــه كمال المطابقة والمماثلة فى التشـبيه بين المشبه والمشبه به فنقول :

مثل لذهنك ربان سفينة ، وأنت تعلم أن ربان السفينة هو حاكمها الاعلى وأن ذلك الربان متمتع بارادة عاقلة طبعا ، وبحرية كاملة أيضا ، فهو فى سفينته حاكمها وأميرها وقائدها الأعلى ، لا ارادة فوق ارادته ولا حكم فوق حكمه ، كما يكون الملك فى مملكته تماما ، ثم ان ذلك القائد الأعلى متمتع أيضا بما حوله من آلات وأدوات تساعده على الرصد وامتداد البصر ، وتعيين الاتجاه حيثما كان من أنحاء الكرة الأرضية وأبعادها ، وفوق هذا وذاك فهو متمكن بوسائله الحديثة من مخاطبة سائر قارات الأرض بلا سلك ، فيستنجد بما شاء من قوة ، ويستغيث بمن أراد من مغيث الخ ؛ فهل ترى أنه مع كل ذلك حر ومختار تمام الاختيار ؟ وهل تؤكد أنه يملك حرية كاملة مطلقة تماما ؟

أظن أنا انه لا يمكنك تأكيد ذلك ، فان قلت : ولماذا ؟ أجبتك على الفور للأسباب الآتية التى سوف تعلمها وتوافق عليها أنت أيضـــا ؛ واذن فلتعلم أن ذلك الربان مع ما يتمتع به من عقل وارادة ، ومع ما أوتيه فى

مملكته التى هى سفينته أو باخرته ، ومع ما يملك من وسائل وأسباب معينة على النجاة والتحرر ، ومع كل ما تعلمه من علم وفن لسلك البحار انما هو مرتبط بمحيط أعظم وباقتدار أقوى من محيطه الذى هو سفينته بمن فيها وما تقل من آلات وأدوات ذلك المحيط هو ما يسـميه الربابنة أنفسهم (بحكم البحر) ويسميه العلم الفواعل أو الأحداث الجوية ·

وحكم البحر هذا متعلق بمحيط أعظم منه هو الحوادث الطبيعية نفسها ، وفواعل الطبيعة تتبع أيضا نظما أوسع وأقوى وأشمل من مدى السفينة بل ومدى الكرة الارضية ومحيطهـــا ويكون ضمن ذلك الربان وسفينته طبعا ، وتلك النظم المرتبطة بها الفواعل الجوية أيضا لها قوانين تصرفها ، والقوانين مجرد مظهر من مظاهر ارادة مريد ومشرع أعظم هو المتفرد بالتدبير والتصريف وهو الله ·

فمصير صاحبك الربان الحر المختار فى دائرته المحدودة طبعا لن يكون حينئذ الا لأحد أمرين لا ثالث لهما :

الامر الاول : هو أن تصحبه السلامة فى روحاته وجيئاته ، ويغدو الى البر سالما ، وتكون النتيجة النجاة من كل عطب ، أفتعتقد ـ ان كانت النتيجة كذلك ـ أن الربان يسند سلامته ونجاته حينئذ الى محض ارادته ويحتج فى سبيل ذلك بعلمه وعقله وأدواته ووسائل النجاة المتوافرة فى مركبه ؟ أمعتقد أنت ذلك جديا ، أم أنه يسند سلامته وسلامة سفينته ومن معه الى مشيئة الله وارادته ؟

نحن نعتقد أنه مجيبك على الفور باسناد كل ذلك الى ارادة أعظم من ارادته والى تدبير فوق تدبيره ، وتلك هى ارادة الله ! فان كنتأنت لا تعلم علم ذلك فانه هو يعلمه يقينا ، ولماذا ؟ لأنه ابن البحر وربيب حوادثه . والبحر فى نظره كما يقولون كبير وله أحكامه ·

وليس هذا فقط ، وانما فواعل الطبيعة فى نظره أكبر وأقوى من سفنه وأرضه ومحيطه ؛ واذن أفلا تكون ارادة الله فى نظرك أنت أيضا أعظم من تلك الفواعل الطبيعية مما يســميه الربان أحـــكام البحر أو الأحداث الجوية لأنه يعلم الحقيقة التى لا يتم كل ذلك الا بها ! ألا وهى قدرة الله وهذا واحد من الأمرين ·

والأمر الآخر : أن يغلبه حكم البحر ، وتحتوشه حوادثه وأعاصيره وبقية الفواعل الكونية التى هى فى الواقع فوق ارادته وفوق حريتـــه ومتعلقة بمشـــيئة الله بارىء الربان والبحر والطبيعة ، فيجاهد الربان

حينئذ بارادته علمه وأدواته ،ومنجديه ومغيثيه الخ ما استطاع الى ذلك سبيلا ، فان نجح ونجا ، أفيسند ذلك النجاح وتلك النجاة الى ارادة الله أو الى ارادته ؟

لا شك عندنا فى أنه مسندها الى ارادة الله ، وان أخفق وبدا له قصور ارادته وعلمه وأدواته فبماذا يحتج اذن ؟ لا شك فى أنه يحتج بارادة الله أيضا ، وذلك بديهى ، فان قلت له : وأين كان عقلك ؟ وأين كانت ارادتك وعلمك و (بوصلتك) الخ ؟ فلن يكون جوابه الا جوابا واحدا ، وبعبارة أخرى : كلمة واحدة وواحدة فقط ، وتلك الكلمة هى : حكم البحر !

وذلك أمر لا تقوى عليه ارادتى ، أو يقول لك : تلك مشيئة الله وحسب !

وهذا المثل ضربناه لك لتتيقن أن ارادة الانسان بالنسبة لارادة خالقه كارادة راكب البحر بالنسبة لتقلبات البحر وحوادثه المتعلقة بمشيئة الله أيضا ، فان نجا فذاك ، وان لم ينج فبأمر فوق ارادته وفوق قدرته وحريته وأظن أن ذلك المثل يحوى قدرا كافيا من كمال المطابقة ومن المقاربة فى التمثيل، حيث يرجع أمر المشبه والمشبه به وأوجه الشبه كلها الى ارادة الله .

ولك أن تخرج من ذلك المثل بنتيجة واحدة ينظر اليها من زاويتين :

الاول : أن الربان لا شك حر فى محيطه وهو السفينة ، يفعل ما يشاء ويأمر بما يشاء ، ويجرى قيادتها وفق ما يريد ، وانما حريته ليست حرية مطلقة على طول الخط طبعا ، لأنها مرتبطة بقوى طبيعية وبنظم جوية وفلكية لا تقوى ارادته على تصريفها ، وبعبارة أخرى على تذليلها .

والأخرى : مستنتجة من الأولى ، وهى أن الربان وسفينته وارادته وأيضا ارادات من يحملهم معه فى السفينة — كلها متعلقة بمشيئة أعظم من كل ارادة فى الطبيعة هى مشيئة الله طبعا ، تلك التى تصرف سائر شئون الكائنات ، وارادة الله من أية الناحيتين نظرت اليها تجدها ارادة مطلقة ومشيئة لا تحد ولا تقاوم .

وهنا يكون الربان أو قل الانسان فى عموم نوعه حرا من ناحية ، وغير حر من ناحية أخرى :

حرا لأنه مسئول عن عمله ، فيجب أن يكون له حرية تكافىء تلك المسئولية ، .

وغير حر لأن ارادته ليست مطلقة بل مشمولة فى نظام ارادة أعلى منها وذلك ما يحد من حريتها ٠

والربان مختار — على نوع ما — لما يفعل بسفينته ولمن يصحبه من الناس فيها ، وهو مختار أيضا فى كيفية تحديد خط سيره وتوجيه ذلك السير ، وهو مع كل هذا — فى الوقت نفسه — مجبر أيضا ؛ لأنه مسير بقوانين تتبع نظما أعلى من نظمه ومن وسائله الخاصة وأقوى ، ونتيجة ما تفضى اليه رحلته متعلق أيضا بمشيئة غيره ، ثم انه فوق هذا وذاك مسئول عن تصرفه ، والمسئول غير مختار بصفة مطلقة ضرورة ، وانما اختياره محدود ونسبى ٠

وبناء على كل هذا يمكنك أن ترى معنا أن الانسان ليس بالكائن الحر مطلقا ، ولا هو بالكائن المجبر المقود كليا دون اختياره بصفة مطلقة أيضا كالحيوان غير العاقل ، فهو حر لأنه كائن عاقل متصرف ، وهو مسئول أيضا عن تصرفه أمام ذات أعظم من ذاته ، وقد وهب له من الحرية ما يساوى تلك المسئولية قدرا بقدر ، وهو مجبر أيضا الى حد ما ، لأن فى الوجود قوى فوق قواه ، وارادة مطلقة أشمل من ارادته المحدودة تسيطر عليه ، ومعنى ذلك أن الانسان مسئول فى حدود ما أعطى من مدى للحرية، وهو مجبر فيما فوق ذلك المدى من محيط وجودى يشمل ارادته وأفعاله ضمن ما يشمل من نظم ، وبعبارة أخرى بما أن الانسان يتبع نظما كونية فوق ارادته ولها محيط أوسع من محيط حريته ، وأنه مسئول أمام ذات أخرى تحاسبه فهو ليس حرا بالمعنى المطلق للحرية مادام كيانه كسائر الكيان الطبيعى بأسره متعلقا بأسباب وجودية عامة ترجع الى مشيئة أخرى أوسع اطلاقا وأشد نفوذا ٠

وليس للانسان مع ذلك فى أية حال أن يحتج بالقدر الالهى لصالح هواه أو لميوله الشخصية ، وبعبارة أخرى لمجرد ميله ، لأن يخطىء ولماذا ؟ لأنه لا يدرى من آنات مستقبله ساعة واحدة بل ولا دقيقة ، ولا يعلم ماذا أعد له من خير أو شر فى ذلك المستقبل حتى يحكم بأنه فى نفسه خير أو شرير أو سيفعل خيرا أو شرا ولم يؤت علما بأن المكتوب له فى لوح القدر الالهى هو الخير أو الشر ، فقصور علمه عن الاحاطة بالغيب يمنعه من تحديد الحكم على المستقبل ولو ثانية واحدة من الزمن ؛ فليس له من العلم الا ما اختص بوقته الحاضر ، وليس له من الحرية أو القدرة الا ما دخل فى حدود اقتداره ونطاق حريته ، فان صنع خيرا شكر الله وسأله الزيادة منه ، وحاول أن يستمر على فعله وان وقع منه شر لجأ الى ارادة

أعلى من ارادته هى ارادة الله ، فيسأله أن يصرف عنه ذلك ، وهو لاشك قاعل لأنه صاحب المشيئة الكاملة الاطلاق والحرية ، وهو مع ذلك أرحم بعباده من أنفسهم وأرأف ٠

ولذا ترى أن الله قد خلق الخير وحث على طلبه وأمر بفعله وخلق الشر كنقيض « اعتبارى » سلبى تقاس به درجات الخير وأمر باجتنابه ، وذلك ليبذل كل حي مدرك جهده فيما يمكنه أن يفعله من الخير وتحقيق رتبته الحقيقية فى سلم الوجود وعرفان ما تبديه له من نوافذ القدر من ذلك وليجتنب ما استطاع من الشر الذى هو المقابل السلبى للخير ٠ ولا يمكن أى أحد أن يتعين فعله بالفعل بأن يكون خيرا أو شريرا أو يتكهن تكهنا صادقا بذلك ؛ لأنه أمر لم يؤت علمه قبل أن يلابسه أو قبل أن يقع فيه ولا يعلم أيضا ما قدر له فى مستقبل حياته ، هل الخير أو الشر كما تقدم ؟ ولكن يحق لمن أسلكه الله طرائق الخير أن يستبشر وان مسه رشاش من الشر أحيانا ٠

ثم ان الله بعد أن خلق الخير وهو غرضه الأول الأعلى ، وبعد أن جعل الشر هو الناحية السلبية التى يتميز الخير بها ، كالنقص فى مقابل الكمال ، والظلام فى مقابل النور ، وأنت تعلم يقينا أن النقص معناه عدم الكمال ، وأن الظلام معناه عدم النور ، وذلك هو الشأن نفسه فى مسألة الخير والشر من حيث ان الشر سلبى كالظلام جعل للدلالة على وجود الخير والخير هو الأمر الايجابى المقصود بالذات لبارىء النسم ــ أقول بعد أن خلق الله الخير أمرنا بفعله مطلقا كشريعةعامة ؛ لأن الخير غرضه الذى يهدف اليه بأوامره ونواهيه ، بل قل : ان الخير هو غرض الله من خلق الكائنات وابرازها من حكم القوة والخفاء الى حكم الفعل والظهور مشمولة لقانون التطور والترقى ، وما وجود الشر بجانب الخير الا كما تكون العدمية بجانب الوجودية كسلب لها ؛ وحينئذ يمكنك أن تحكم بأن لا وجود حقيقى الا للخير ولا سيما أنه المقصود بالذات لله ولكل مجتمع راق ، وقد نهى الله عن فعل الشر لأنه التعبير الواقعى عن القصور الضرورى فى الكائنات اللازم عن نقصها الذى بتفاوته تتقرر مراتبها ، ولا معنى للاعلى والأدنى أو الأرقى والأحط والأكمل والأنقص سوى هذا والا تساوت الكائنات فلا تتميز مراتبها ، وحينئذ لا يكون ثمة فرق بين ما هو صالح وما هو طالح ، ولا ما هو خير وما هو شر ، وبعبارة أخرى : لا يكون ثمة فرق بين الجماد والحيوان ، ومن ثم بين الحيوان الاعجم والانسان المميز المدرك ٠

ولم يقل أحد من الناس قط سواء أنبياؤهم أو حكماؤهم أو علماؤهم بأن الكمال فى اطلاقه والخير فى أكمل معانيه وأسماها مطلوبان من الانسان فان ذلك خاص بالله وحده ، وانما المرجح والمعلوم والمفهوم أن الانسان خلق ناقصا ليتكمل وفيه استعداد ونزوع لهذا بالفطرة ، وخلق جاهلا ليتعلم وفيه للتعلم استعداد أيضا ووجد على شيء ضرورى من الخطأ والنقص ليصلحه بجهده وبكفاية وهبت له ، ويكون اصلاحه لنفسه بمثابة اللبنات التى يبنى بها درجته الخاصة به فى سلم التطور والترقى ، الذى هو السنة العامة لجميع الكائنات وللنوع الانسانى على الاخص .

واذن فلنا ازاء ذلك أن نفرض أن الشر والنقص والجهل وما الى ذلك هو مجرد التخلف عن الرقى والتسامى الذى هو الشريعة الشاملة فى الأخلاق وفى الدين وفى العلم والفلسفة جميعا ، وهو نفسه غرض الخالق من خلقه ؛ ولذلك اقتضت مشيئة الله أن يسوق النوع الأول الأرقى من مخلوقاته وهو النوع الانسانى الى ذلك الترقى والتكمل بضروب من الأمور والنهى وشتى الزواجر والنذر ، ولأجل تلك الغاية السامية نفسها أمر الجميع بفعل الخير مطلقا ولم يستثن ، وباجتناب الشر مطلقا ولم يستثن أيضا ، مع العلم بأن كلا بالغ رتبته التى يستحقها باجتهاده وباستعداده .

ويتنزه الله عن ظلم عباده وهو الرحيم الذى بلغت رحمته بهم أن هيأ لهم جميع وسائل الخير والسعادة وسائر ضروب العلم والمعرفة ، وحجبهم عن الغيب لكيلا تقعد بهم الهمم عن سبيل التقدم والترقى والسير فيه بصرف النظر عن المقدور الذى استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من ملك أو شيطان أو ولى أو نبى ، حتى ولا ابليس نفسه يعلم ما ينتهى اليه أمره بالدقة .

وبعبارة أخرى لا يعلم ما أعد له من تقدير ووزن لأعماله مع العلم بأن الله هو الخالق والمقدر والمحاسب فى وقت واحد ، ولم ؟ لان له فى خلقه شئونا ، ولماذا له فى خلقه شئون ؟ ليتفاوت الخلق ويتنوع الصنع ، ويتدرج الوجود من النقص الطبيعى الى الكمال الالهى فى درجات عدة متتالية على أحسن وأبدع ما يكون من التدبير والنظام ، والا ظل الوجود كتلة بدائية ساذجة كان الجدير بها ألا تخلق . وهل يتم كل ذلك الا بوجود المعنى المسمى شرا كعرض للمعنى الجوهرى المسمى خيرا ، ووجود المعنى المسمى نقصا بجانب المعنى المسمى كمالا ؟

وبعبارة أخرى : هل كان كل هذا يتهيأ الا بوجود الشيطان بجانب النبى كظل سلبى له والطالح الشقى بجانب الصالح التقى ، فيقوم معنى الطلاح والشر بجانب الصلاح والخير والهدى والكمال ، كما يقوم الظل بجانب الشمس كدليل عليها أو مقياس لدرجات ارتقائها فى أوجها حين مسارها فى منازلها ؟

وحسبنا استرسالا فى ذلك اذ أنه مما يستقر فى أفئدة سواد الناس ويجرى على ألسنتهم قولهم : لولا الفقر ما كان الغنى ، ولولا الظلام ما عرف النور !

ويمكنك أن تقيس على ذلك فتقول : ولولا الشر ما عرف الناس الخير قط ، والا فكيف كنت تميز بين الخير والشر والكمال والنقص مالم يكن هناك الناحيتان : السلبية والايجابية ؟ وكيف كنت تقدر القيمة الحقيقية لكليهما الا بالفوارق النسبية التى بينهما ؟ وهل كنت تحسب أن حكمة الله يغيب عنها أن الأمور تتبين بنقائضها ؟ وهل لو لم يجعل الله الشر (وهو ليس بغرض مقصود) الى جانب الخير (وهو الغرض المقصود) أفكنت تجد لاسم الخير تصورا فى ذهنك ! وهل كنت تجد له معنى مخصوصا ينطبق عليه لفظه مالم يقع فى تصورك شيء من نقيضه وهو معنى الشر ؟ وهل كنت تفهم معنى الكمال الا بمعنى النقص ؟ ولم لا تقول : انك خلقت ناقصا لتستدل على كمال علة وجودك وهو الله ، بنقصك وأنت كائن معلول وتلك هى الحقيقة ، ثم تتكمل بهدايته بعد النقص لتحقق مقصوده فيك وهو المرجح ؟ وبماذا كان يتعين الفاضل من المفضول ويتميز الأكمل من الأنقص الا باختلاف درجات الخلق ؟

وفى النتيجة وفى ضوء سائر ما تقدم يمكننا أن نستنتج أن وجود الشر انما هو من لوازم وجود الخير كناحية سلبية له كما يكون السلب بجانب الايجاب فى الكهربا ليعينه ويدل عليه ويفرق بين درجاته قوة وضعفا ، وكذلك قل فى وجود النقص بجانب الكمال .

وأنا شخصيا أعتقد يقينا أن الخير والشر معا مجرد طرائق وضروب ودلالات أو معالم تبعث المؤهل للخير على التقدم فى سبيله ، كما أن شناعة النقص وبشاعته يدلان على جمال الكمال وسمو قيمته ، وليس هذا فقط وانما أعتقد أيضا أنه لو جمعت سائر معالم الخير وسبله أمام الذى هيىء للشر بفطرته ــ لو « اعتبرناه » الشرير الأول فى مقابل الخير الأول ــ لوجدناه قد أفاد من كل سبل الخير وسائل الشر والنقص كمن تعلم

الصلاح وهو شرير بالفطرة فوقف فى محراب الصلاة وهو ينوى الشر بالناس فتكون الصلاة حينئذ وهى وسيلة خير أحبولة من أحابيل الشر أقامها ذلك الشرير فهو شرير حتما وان تعلم وسائل الخير التى استعملها فى عكس أغراضه !

ثم ان الناس بعد هذا وذاك درجات متفاوتة بالطبع بين أول خير وآخر شرير ، ولكل منهم حظه الضرورى المقدور من درجات النقص أو الكمال ، وهذا نفسه ما يعين درجته فى الخيرية أو الشرية كما نبهنا على ذلك فيما تقدم .

وينبنى على ذلك أيضا حظه من المدح أو الذم وأما الثواب أو العقاب فهما راجعان :

« أولا » الى ما وهب للانسان من حرية ، وما يتعرض له بتلك الحرية من مسئولية ، وهى مسألة قدمناها قبل هذا المقام.

« ثانيا » انه ليس الغرض من الثواب والعقاب مجرد القاء الدينونة على كواهل النـــاس من خالقهم ، وتعريضهم للعقاب بغرض الكيد من الله لمخلوقاته والنكاية بهم ، وهو العليم بما فيهم من ضعف ، والرحيم الذى مد لهم من رحمته بساطا لا تنتهى حدوده ، كلا ولا شك أنك ستعجب من قولى ؛ لأنه يعكس المسألة رأسا على عقب ، أقول كلا وانمـــا القصد من ذلك بل السبب فيه هو الرحمة نفسها ، والا فقل لى : لأى سبب فرضت الشرائع الوضعية والالهية ؟ ولأى غرض جعلت فيما شرعت شيئا اسمه الثواب وشيئا آخر اسمه العقاب ؟

وبعبارة أخرى : لم فرضت العقاب على الجريمة وأقرته ، وفرضت المكافأة على العمل الصالح النافع وجعلته أمرا مشكورا ؟

أنا واثق أكبر الثقة بأن جوابك أو جواب غيرك من النـــــاس أهل العقول الراجحة سيكون حتمـــا : ان السبب «الأوحد» والغرض الأول للشرائع والقوانين انما هو الرحمة بالضعيف ثم الرحمة بالقوى ، وبعبارة أخرى الرحمة بالضعيف لحمايته من القوى، والرحمة بالقوى لكيلا يتعرض لضربى الأذى والتعدى منه على المجتمع أو من المجتمع عليه ، ثم رفاهية الناس بعد ذلك وأمنهم ، وتهيئة الجو الصالح لحياة اجتماعية منظمة أليس الامر كذلك ؟ أو ليس هذا هو جواب من يفهم روح التشريع من العقلاء ؟ واذا كان الأمر كذلك بالنسبة للشرائع الوضعية أفلا يكون بالنســـبة

للشرائع الالهية وبالنسبة للرحيم الأعظم الذى شرعها أولى وأجدر ؟ وهل جهنم نفسها الا من رحمة الله ما دام الخوف منها رادعا عن الشر ؟ أوليست هى درجات متفاوتة في الجزاء ؟ ثم أليس أخف تلك الدرجات عقابا هو أقربها للرحمة ؟

واذن فلا تقل لى بعد ذلك شيئا عن الثواب والعقاب ما دام الغرض هو سلامة المجموع وخير المجموع أيضا ، وبعبارة ما دام الغرض هو احلال النظام محل الفوضى واحلال الأمن والتوازن الاجتماعى محل التعدى والجريمة ، وقد قدمنا أن الله جلت قدرته لو لم يخلق الناس كذلك ماعمروا الأرض ولا عمرت بهم ، ولا تفاوتوا فى الاجتهاد ، وما تقدموا ، فلو أنهم خلقوا جميعا أشرارا ما عمر الكون ، وأيضا لو أنهم خلقوا جميعا اخيارا ما عمر أيضا ، ولذا لا يمكننا أن نجزم بأن الناس قد خلقوا جميعا خيرين بالفطرة كما جزم بذلك سقراط ، ولا يمكننا أيضا أن نجزم بأنهم قد خلقوا كلهم أشرارا بالفطرة كما يرى أمثال (شوبنهور) و (نيتشه) و (هوبز) ما دام للناس أمزجة متفاوتة وميول مختلفة وحيلة تهيئها الوراثة والبيئة والمزاج الشخصى ، وزيادة على ذلك ما داموا يتفاوتون فى الحمق والحكمة والفهم والغباوة والعلم والجهل الخ فهم فى هذا كله وفى حظهم من درجات الانسانية جد متفاوتين بحيث انك لا تفرق بين الفرد من أدنى تلك الطبقات وبين الحيوان الأعجم فى الخصال والغرائز والعادات الا بجهد وببعض المميزات الضئيلة ، وان تفاوتا فى القامة والسمة والنطق .

ثم انك لا تفرق بين الفرد من أعلى تلك الطبقات الانسانية وأرفعها وبين كرائم الملائكة الا بجهد أيضا ، وان تغاير النوعان فى ملابسة الأعراض البشرية أو التجرد منها .

هذا ولا تأخذ علينا أننا أسهبنا فى مثل تلك المسألة الصعبة/التى تناولتها عقول القدماء والمحدثين جميعا سواء فى عالم الدين أو فى عالم الفلسفة ، اذا كان الغرض من اسهابنا هذا تجلية المسألة وايضاحها .

ولننه ذلك البحث الشائك بمثل يوضحه زيادة على ما قدمنا حرصا على العقول من الزيغ أو القصور فى الفهم – نعوذ بالله من ذلك – ولكى نعبر هذا الموضوع بسلام نحن وقارئنا راجين أن يثمر اجتهادنا تثبيتا للحق واجلاء للشك ، وابلاغا للعقول المتعطشة الى ما يروى الغليل فى مثل تلك الحقائق الغامضة ، ولست فى هذا بأكثر من مجتهد فى قضية من الحكمة ان أخطأ فيها فله أجر وان أصاب فله أجران .

وليكن ذلك المثل هو حال الطبيب مع مريضه : فان الطبيب يعلم تمام العلم ما بالمريض من نقط الضعف ، ويشفق عليه أيضا بحكم قانون مهنته شفقة لا يعلم المريض مداها ، وهو مع ذلك قد يأمر مريضه فى بعض الحالات بالحمية واجتناب الطعام بتاتا الا اللمم من قليل السوائل أو غيرها ويجب أن تلاحظ أن المرض نقص فى البنية وشر فى الصحة ، ثم لا يسلم للمريض بأن يحتج بضعفه ضد الامتناع عن الطعام الذى يشتهيه ولا يحتج على مرارة الدواء الذى يبغضه طبعا مع أن الطبيب يعلم من ضعف المريض أكثر مما يعلم المريض نفسه ، ومع ذلك تراه يحثه على نشدان العافية والقوة والتوثب اليهما بطريق الحمية عما يؤذيه من طعام بكل الوسائل الممكنة ، وان اعترض المريض على ذلك لأن الصحة هى الخير المنشود ، وذلك بصرف النظر عن ضعف المريض وهو أمر واقع على « اعتبار » أن مطلوب الطبيب هو الصحة لا المرض والعافية لا الضعف ، وبتقدير أن الضعف الذى هو مقابل الشر فيما مثلنا له حالة عرضية طارئة على بنية المريض ، وأن الصحة (وهى فى مقابل المرض) هى الأصل فى قوام تلك البنية . وليس هذا فقط ، بل وبتقدير أن فى طبيعة بنية ذلك الكائن عوامل طبيعية معينة على البرء والشفاء ، بل لا يمكن أن يحدث الشفاء الا بها وما غرض الطبيب الا تنشيط تلك العوامل الفطرية فى بنية المريض .

واجمالا ان الطبيب يعلم من حالة المريض الضعيفة أكثر مما يعلم المريض عن نفسه ، ولكنه مع ذلك فى تقويم بنيته واصلاحها وسلامتها لا يعترف للمريض بالضعف ولا يقره عليه ، ولا يقبل حجته اذا احتج بمثل النقص أو الضعف أو المرض الخ فان غاب عنك : لماذا يفعل الطبيب ذلك مع أن انسانيته ومهنته ، كل تلك « الاعتبارات » تقضى بشفقة الطبيب على مريضه ؟ فيكون الجواب : ان شريعة الطب التى لها الحق فى تقرير واجبات الطبيب وتقديرها ، ولها الحكم الفاصل فيما يلزم المريض وما لا يلزم ، هى التى أمرت بذلك ، لأن غرضها الأول ، ومبدأها «الأوحد» هو الصحة لا المرض والخير لا الشر وهناءة المريض وليس شقاؤه بكل وسيلة تأمر بها شريعة الطب . فان شئت قل لذلك الطبيب : انك تعلم علم اليقين مافى مريضك من ضعف ومافيه من قليل قوة ، فلم تنهاه وتأمره ولم تكلفه الجوع وهو منهك والصبر على ضروب العلاج وأنواعه وأنت تعلم أن ذلك شاق عليه ؟ ثم انك تسن له فى معيشته قانونا يسير بحسبه وبموجب ذلك تقول له : ان هذا خير لك اذا فعلته : وذاك شر لك اذا أتيته قل كل ذلك للطبيب ، ولن يكون جوابه الا أن العبرة فى كل

دلك بالمقاصد وليس بالوسائل وما دام الطبيب حكيما فى فنه وهو الآمر الناهى ، وما دام غرضه هو الخير لا الشر ــ فكل سبيل يؤدى الى ذلك شريعة محمودة .

وهذا الصنيع نفسه هو ماتفعله الشرائع الالهية مع الانسان الذى غالبا ما يكون مريض النفس ، ويجب حثه بالأمر والنهى على سلامة تلك النفس وحفظها على أن تسلك بهـــا دائما الطريق المؤهل لخير الانســان وسعادته ، وذلك هو نفسه غرض الله من سن الشرائع الالهية ، وارسال الرسل والحكماء ، كأطباء يحافظون على سلامة نفوس مخلوقاته الانسانية التى فضلها على كثير مما خلق .

وما مثل الانسان بالنسبة للحرية والمسئولية أو الجبر والاختيار الا كمثل والد رحيم أعطى ابنه مبلغا من المال ، ثم قال له : تصرف فيه كيف تشاء وبالطريقة التى تريد وانى وهبت لك فى كل ذلك كامل الحرية فى مقابل شرط واحد ، هو انك مسئول عن تصرفك أمامى : فالابن حر فى الفعل والتصرف ومسئول فى النتيجة ، واذا كان حرا ومســئولا فى آن واحد ، فهو ليس حرا مطلقا ولا مجبرا مطلقا ، وان القصد من الشرط الجارى بينهما هو مصلحة الابن وليس الايقاع به أو رغبة الضرر له .

وعلى سنة الله تلك فى شرائعه ــ جرت سنة ســائر القوانين حتى الوضعية منها ، فان القانون الذى غرضه سلامة المجموع ورفاهيته وأمنه يطلق الحرية لجميـــع الناس فى تعاملهم ، ولا يتدخـــل فى تصرفاتهم الشخصية ، ولـكنهم فى الوقت نفسه مسئولون أمام ذلك القــانون عن نتائج تلك التصرفات والاعمال ، وله أن يحكم عليها بالخيرية أو الشرية وبالاباحة أو بالادانة ؛ فان سألت أهل الفقه بالقانون : ما الغرض من أن القانون يطلق للناس الحرية من ناحية ، ثم هو يقيدها من ناحية أخرى ؟ فلا يقال لك الا أن المقصد الأعلى للقانون هو سلامة المجموع وأمنه وحريته لا أكثر ولا أقل ، فهو يبيح الحرية بمقدار يتفق مع مصلحة الجميع ؛ وقد مر بك ما قدمنــاه فى ذلك ، وانما جئنا بمضـــمونه هنا لدعم الفــكرة وتأييدها ، ولتعلم أن الله سبحانه وتعالى فى وجوده الأعلى صفات مطلقة تحدوها الحرية ويصطحبها النظام وحسن التقدير بصفة شاملة ، وأما نحن البشر فلا نملك من تلك الخصائص بالغة فينا ما بلغت من السمو والعظمة الا أضواء ضئيلة مقتبسة من ذلك النور نستضىء بها فى حياتنا الأرضية ، وتعكسها كفاياتنا الانسانية على عالم الذات وعالم الموضوع جميعا .

الباب العاشر

الفصل الاول

السببية والغائية فى الوجود

قد تبين لك من مجموع ما تقدم أن الوجود الأول المطلق العلى انما هو وجود كامل شامل موحد ، وأن كل وجـود عدا وجوده أثر لازم عن النشاط البازغ عن الصفات الالهية كفاعليه خاصة بها ، ووجود الذات يتضمن وجود الصفات طبعا لأنها نعوت للذات ، وعلمت أيضا أن وجود الصفات متضمن لوجود النشاط ضرورة لأنها صفات نشيطة ولنشاطها واقعية فى الوجود ، بما ينشىء من أكوان وبما يحدث من محدثات ويشيىء من أشياء ، وبذلك يكون الوجود الالهى هو الوجود الأول العلى الموجب ، وكل وجود سواه وجود امكانى «اعتبارى» سلبى بالنسبة له ، وعن ذلك الوجود الوجوبى الثابت نشأ مبدأ السلبية والغائية فى الكائنات ·

فالسببية هى اعلان الموجود الواجب لذاتيته ، والغائية هى السعى بكل كائن الى نشدان كمال العلة التى منها بدأ وجوده ، وبعبارة أخرى : عودة كـل ما هو جزئى الى ما هو كـلى ، وكل ما هو امكانى الى الوجود الوجوبى المطلق كرة أخرى، وهكذا دواليك حتى يعترى الكائنات التحليل والدثور ، فتعود الى محتدها من القوة الخفية التى تعبر بطاقتها عن وجود القدرة الالهية ، وبذلك تظهر الفروق النسـبية بين الممكن والواجب ، والظاهر والباطن وبين ما هو وجوبى ايجابى وما هو امكانى سلبى ·

وأنت تعلم طبعا أن لكل شيء ظاهرا وباطنا أو مظهرا وحقيقة ، وأن ظاهر كل شيء يرجع ضرورة الى باطنه أو حقيقته معبرا عما فيه من تأثر بالعلة الموجودة له والفاعلية البادى فيه نشاطها ، والصيرورة التى ينتهى ضرورة اليها · وبعبارة أخرى أن باطن كل شيء مقوم لظاهره ، وظاهر كل شيء لازم عن وجود باطنه الذى يتضمن وجوده ونشاطه تضمن العلة

لعلولها ، كما تتضمن الفكرة سائر ماتحويه من معان وأسباب للفعل ، ولذلك يتضمن الاطلاق الالهى كل ما هو ذاتى وكل ما هو موضوعى معا . بمعنى أن لصفات الموجود المطلق (الله) فاعلية ونشاطا تقوم بهما ظواهر الكائنات وبواطنها ويكون ذلك النشاط فى عمومه كأسباب أو علل قريبة لتلك الظواهر ، ثم ترجع الأشياء عودة اليها كغاية نهائية تنشدها ، فهى المبدأ وهى الغاية لكائناتها ، وأن تلك الأسباب والعلل المشيئة نفسها ترجع الى صفات الله كنشاط مقوم بها ، وقد عرفنـــا أن الصفات مقومة بالذات ولازمة عن وجودها كموصوف لها . وتكون ذواتنا قد استمدت ضمنا عن تلك الصفات نفسها كيانها الحيوى ونورها الشعورى والادراكى كما استمدت منها الظواهر المتشيئة النور المرئى الذى يظهرها وغير المرئى الذى يكونها ، بالطاقة الذرية المكونة ثم المحولة ؛ ولذا كان هدف الكائنات جميعها التحول والترقى الى ما هو ألطف وأكمل دائما طلبا لأصلها الذى صدرت عنه ، وهذا نفسه معنى الغائية فى الوجود .

وفى التقاء الامكانى بالوجوبى فى نقطة العلية مرة أخرى تظهـــر حكمة الوجود ويظهر جلال سببه الأول ومقومه وفى تعاقب هذا التحول الوجودى من الاطلاق الى المحدودية ، ومن المحدودية الى الاطلاق ، وبتوالى ذلك التعاقب ، نشأ فرض الزمان والمـــكان لتعيين رتب هذا التحول ، والكيف لتفاوت النسب والاوضاع الكونية ، وكذا الابعاد كنقط أو أحياز فى تيار السرعة العامة ، ثم ما نسميه بالجواهر والاعراض وهى كيفيات التشيؤ وصوره ، وتلك الواقعية ، واقعية الأشياء فى وجودها ، وهنـا وفى هذا المحيط تتقرر القوانين كالجذب والدفع والألفة والتنافر ، ومبدأ التكامل ومبدأ حفظ الطاقة .

وكل هذا يدل على أن سبب الايجاد والتطور والغائية سبب أولى واحد ، وذلك السبب هو توحيد صفات المبدع الاعظم ، وهو أيضا سر الاتصال بين الطبيعة والفكر وسر علاقة الكائنات بمبدعها ، ومن ثم سبب تحقيق بروز النشاط الصفاتى الالهى المطلق بالفعل لتكوين الأشياء ، ثم عودة الاشياء الى أصلها بالترقى، وذلك أمر بديهى ، وهذا النشاط البازغ من عالم الوجوب لتكوين عالم الامكان وتعيين صيرورته نشاط شامل ، يتضمن سائر مايبدو فى الكائنات من قوة وحركة ، وان تعددت أساليبها سواء فى وحدات الكائنات أو فى مجموعها ، وكلها آثار عابرة للصفات الالهية المطلقة .

وببدأ ذلك النشاط الكونى بالقوة الطبيعية التى هى النشاط العلى لصفة القدرة ، وعن القوة تتولد الطاقة فالحركة فالعناصر فالشتيؤ طبعا ٠

ومن مظاهر القوة أيضا ما ندعوه مجازا بالروح الحرارى والروح الكهربى أو المغناطيسى وغير ذلك ، وهى درجات منحطة نسبيا من الحيوية العامة للوجود ، وأما الحياة فى درجاتها العليا ، وبعبارة أخرى المبدأ الحى ــ فعنها أو عنه يصدر ذلك النشاط الذى يقوم به النمو والتطور ، ثم الشعور والادراك والارادة ، تلك الكفايات الممثلة فى الكائنات الحية ولا سيما فى الانسان وما أوتيه من علم ومعرفة ٠

والقوة يساوقها ويتضامن معها فى تكميل الكائنات وتجميلها ما يبدو فى الاحياء العليا (كالانسان) من حياة ووعى وارادة، وكلها ، ناشئة عن نشاط الصفات الالهية ضرورة كلوازم فعلية لها ٠

وذلك النشاط المطلق ــ طبيعيا كان أو روحيا ، وبعبارة أخرى ذاتيا أو موضوعيا ــ هو فى أقصى حقيقته مجرد حركة روحية « عليا » أراد بها المبدع تحقيق وجوده وتقريره فى العقول والأفكار ، ثم الدلالة بنشاط صفاته على ذلك الوجود التلقائى الأول ٠

وان حركة ذلك النشاط متجهة الى علته وهى الصفات ، وحركة الصفات فى علاقتها بالذات تحقيق لصيرورة الكائنات بأسرها تحولا وتطورا الى مبدعها (الله) كغاية لها ، كما كان سبحانه مبدأها الأول ٠

ثم اعلم أن تبادل العلاقة بين صفات الموجود المطلق وبين ذاته لو سميناه تجوزا حركة أو نشاطا انما يكون نشاطا معنويا روحيا بحتا ، وقولنا هذا مجازى أيضا ، لأن ذلك أمر تلقائى خفى لا تمثل به أية حركة للكائنات ، وحتى ما نسميه حركة روحية حادث أيضا بعد تلك العلاقة التى نتكلم عنها ، ونحن البشر نلجأ دائما الى المجاز والاستعارة اذا ما أعيتنا الحيلة فى التعبير عن الامور الالهية التى هى فوق الطبيعة فنحصرها فى ألفاظنا المحدودة ومعانينا الطبيعية الضيقة ، لأننا لا نعرف من الحركة فى عالمنا هذا الا مثل حركة الانتقال أو الحركة الدائرية أو المستقيمة أو حركة التحول ، بيد أن ذلك النشاط الروحى الالهى المقصود عبارة عن نشاط معنوى حاصل غن ادراك الذات الالهى لوجودها ولخصائصها وعلمها بأن لها خصائص ، مع العلم بأن نشاط تلك الخصائص نفسها مطلق لا يحد ولا يوصف باشارة حسية مهما وصفناه أو حددناه أو أشرنا اليه من قوى الفاظنا الحسية المحدودة ، وهو مع ذلك النشاط

الذى يلزم عنه نفسه بروز الكائنات كتحقيق لوجوده ، ويلازمه ملازمة المؤثر لآثاره التى أحدثها ، ومع أن حركاتنـــا الكونية حركات انفعالية محضة ومادية صرفة فهى ناشئة عن ذلك النشــاط وان كان هو نشــاطا معنويا بحتا ، وهذا ليس بمستغرب اذ أن ذواتنا نحن معنوية ، وتحدث عنها مع ذلك حركات وأفعال حسية وواقعية ·

الفصــل الثـــانى

مجال العرفان بين ادراك الانسان وبين الحقيقة

وأنت تفهم هذا جيدا اذا تأملت فى حياة ذاتك التى صيغت على نمط يجعلها ممثلة لنشاط صفات الله ، لأنها نفخة من روحه ومن حيث ان لك فى ذاتك حركة معنوية متبادلة بين ذاتك وبين مشاعرك الادراكية، وبعبارة أخرى خصائصك أو كفاياتك وهى معنوية ، ولك أيضا حركة أخــرى بين تلك الكفايات نفســها وبين محيطك الخارجى ، وهى عالم الموضوع الحي المتجاوب مع مداركه الذاتية ، مثل شعــورك الوجدانى وادراكيك العقلى والحسى ، ثم ان لك مع ذلك أعمالا تؤسسها أفكارك المعنوية . وان لتلك الأعمال أثرا خارجيا واقعيا فى عالم الموضــوع · وجميع تلك الحركات فى مبعثها من ذاتك معنوية طبعا ، لأنها مجرد اتجاه من الذات الى خصائصها ثم من الخصائص الى الموضوع ، فينتج عن ذلك معرفة وعلم هما معنويات أيضا وان تعلقا بالخبرتين : الموضوعية وهى حسية ، والذاتية وهى معنوية ·

وبذلك التبادل بين عالم الذات وعالم الموضوع ، وبسبب مايستقر فى الذات من عرفان ــ تحصل اليقينية فى عالم العلم وعالم الفلسفة وعالم المعتقد جميعــا ، ويحصل كذلك التجــاوب بين الصفات الالهيــة المقومة وبين صفاتك الانسانية المقومة ·

وما اليقين على التحقيق بدرجاته الثلاث ــ علم اليقين وعين اليقــين وحق اليقين ــ سوى تقابل وتجاوب لما فى الذات الانسانية النسبية المحدثة من نزوع الى المعرفة ، وما فى علم الذات الالهية الأزلية القديمة من حقيقة يدركها العارف تدريجيا بذلك التقابل والتجاوب نفسه الهاما أو تعقــلا أو احساسا ، ويدرك أيضــا صلة ذاته بتلك الذات ، فيؤمن

بوجودها كعلة مقومة لكيانه الروحي والجسماني ، ويدرك وجود ذاته كائن معلول مقوم ، وبهذا وذاك يفقه معاني ودلائل ما أحدثته تلك العلة الالهية وما تحدثه من كائنات محسة أو معقولة ، مما هو مدخر في علمها القديم ، ويظل علم الذات الالهية مع ذلك أوسع وأرفع مما يعلم كل عالم وكل عارف تسبب اطلاقه وشموله مع نسبية مداركنا في مجموعها ٠

ولا معنى لهذا الا تقابل ما في الذات الانسانية من حقائق مفاضة عليها ومعرفة موهوبة ، لما في الوجود المطلق من تفاصيل علم الله وحكمته بصفة ثابتة لدنية تلقائية مطلقة ، وبعبارة مفسرة : ان ما يبدو في الوجود على اطلاقه من حقيقة مطلقة ، ان هو الا تطابق لما هو واقع فينا وفي الوجود بالفعل من نشاط ادراكي الهي مشيىء للواقعيات (كحقائق نسبية) لما تتجلى به الذات الالهية ويبزغ عن خصائصها العليا كحقائق تتراءى في الوجود بصفة مطلقة ، ويظهر ذلك في الانسان على الأخص ظهورا جليا ، فيقابل ما في الذات الانسانية من كفايات كالادراكين العقلي والحسي والوجدان والبصيرة ــ ما في الوجود من علم ومعرفة ومعتقد ، ولذلك كان الانسان في أرقى أفراده هو الصلة الوحيدة بين الوجود الطبيعي الممكن وبين الوجود الالهي الواجب ، وبعبارة أخرى بين الله والكون ، ولهذا السبب نفسه كان كل ما في الكائنات من شيء محس موضوعا لما في الذهن الانساني من ادراك حسي ، وكل ما فيها من مدركات عقلية ، موضوعا لما للانسان من ادراك عقلي وكذلك كل ما في الوجود من فن وقيم أخلاقية أو معتقد ديني ــ موضوعا لبصيرته ٠

وسواء حصلت اليقينية في ميداني العلم والفلسفة عن طريق الخبرة الذاتية أو الموضوعية أو في ميدان الفن عن طريق التذوق الفطري للجمال والجلال والشعور بالقيم ، أو في ميدان المعتقد عن طريق بصيرة القلب وشعور الضمير ــ فان اليقين في كل تلك الميادين ومن كل وجه ناشيء عن كفايات الذات الانسانية التي عددناها ، ونتيجة لنزوعها وكفاحها في سبيل المعرفة ، أما حواسنا فتجسم المحسات اعتمادا على ما فيها من صور وكيفيات وأوضاع وصفات أولية أو ثانوية متأثرة بواقعيتها ، ثم تقدم تلك الصور والكيفيات لادراكنا الحسي في كهف الذهن ، كما تقدم الآلة الناقلة للصور أطياف تلك الصور الى لوحها الحساس في غرفتها المظلمة ، فيستنتج الادراك الحسي مدلولات الأشياء مجردة عن الشيئية في مجال الذهن ، ثم يقدمها بدوره كمعان معقولة الى العقل الذى هو العين الحقيقية لعالم الذات في عالم الموضوع ، ليزن قيم تلك المعاني ويصدر حكمه عليها سلبا أو ايجابا ٠

وبعبارة أخرى : ان العقل يحلل معانى الأشياء وسائر التصورات والمعقولات تحليلا ذهنيا ، ثم يبوبها مستقرئا لها وواضعا اياها تحت أقسام ومقولات عقلية كالكم والكيف والظرف والماهية الخ ليكون من ذلك مقومات يستنتج منها نتائجه العقلية ، وأما البصيرة فهى تحاول توحيد الحقائق ثم ردها الى عللها الالهية ، فتكون عن ذلك للوهلة الأولى بفضل بديهتها وبعد نظرتها يقينية ثابتة ، ولو لم ترجع فى ذلك الى تحليل الادراك الحسى أو تعليل الادراك العقلى .

وأفضل المعرفة ما تأتى عن سائر تلك الكفايات مجتمعة ، فان كان لابد من افرادها فأعلاها كفاية البصيرة ، ثم تليها كفاية العقل ثم كفاية الحس ، وذلك أن للحس خطأه المشهور ، وللعقل هفواته وقصوره ، وللبصيرة أيضا غموضها الذاتى الذى لا يمكن البرهنة عليه الا من طريق العقل الحسى وان كانت هى أعمق الكفايات وأوسعها وأكثرها اتصالا بعقلنا الباطن وبوجداننا .

وينتج عن هذا البحث فى السببية والغائية أن لنظام الطبيعة بل للوجود بأسره فضلا عن مبدأى التكون والتحول — مذهبا غائيا تتزعمه الروح تحت اسم المبدأ الحيوى الذى ينساب وهو يقود كائناته منبعثا ومترقبا عن ارادة الهية « عليا » فى سلم التطور والتسامى ، ويحدد له الطريق الى غايته وعى الهى فائق ، ثم يحدوه فى مسلكه نشاط القدرة تحت اسم القوة الطبيعية وتدبير الحكمة العليا وتقديرها تحت اسم القوانين والنظم . وذلك يوجب ضرورة أن كل حادث فى الكون بل فى مجموع الوجود ظاهره وخفيه لابد أن يكون له مصدر الهى يصدر عنه ومذهب يسلكه ، ووعى يعين اتجاهه ، وارادة تنظم علائقه ونظمه .

وبيان ذلك أن الطبيعة بجميع وحداتها وسائر حوادثها تنزع دائما الى التحول والترقى مرتبطة بغاية تنشدها ومبدأ يسوقها ، حالة أنها تعبر طريقا مرسوما لها من قبل ، هو سلم التطور والترقى .

والغائية — وان لم تكن سببا أوليا للوجود — ناشئة عن السبب الأول وعن المسلك الذى رسمه للكائنات . وهكذا تصبح الغائية كهدف عام لجميع ما فى الكائنات من نزوع وتحول وترق وتطور ، يشهد بوجوده وواقعيته الاختبار والاستقراء الصادق ، وتكون القوانين الطبيعية على ذلك مجرد ميول فى الكائنات الى التوحد والتنظيم والقصد والغاية . ويؤكد ذلك ويدل عليه وجود القوانين مثل قانون الألفة ، وقانون الاقتصاد الطبيعى فى الطاقة ، وقانون اقتسام العمل وقانون التبادل

النسبى فى النماء العضوى الذى يظهر ظهورا جليا فى تركيب العضويات وتكوين وظائفها ، الأمر الذى يبعث على فكرة وجود نزعة تشمل سائر الكائنات نحو القصد والغاية ، ومن ثم ان هذا الاتساق والتوحد والتنظيم يدل على الوجود الالهى الأول ، وعلى توحد صفات الله وتوحد أفعاله .
وكل ذلك هو ما تعبر عنه الفلسفة بالسببية والغائية فى الوجود . ويعبر عنه العلم بالعلية والصيرورة ، ويعبر عنه المعتقد بالبدء والنهاية ، وتعبر عنه الحقيقة بنزوع الصفات الالهية ذات النشاط وتوثبها المتدرج من رتبة الأزلية الى رتبة الأبدية عن طريق البطون والظهور فى الوجود ، وتكون الأزلية والأبدية فى النهاية وجهين لحقيقة متوحدة هى الحقيقة المطلقة .

الفصـــل الثـالث

سبب الأسباب وغاية الغايات

وقد فهمنا من كل ما تقدم أن الوجود قد بزغ عن صفات الله ، وأنه سبحانه يشرف على الوجود ، ويؤثر فيه بنشاط صفاته المحدثة التكوين والتحول والتطور ، وبذا يتحدد مبدأ الوجود ، وتتحدد أيضا غايته ، وأن الله سـبحانه قد أبدع الوجود عن ذاته بطـريق التجلى من الذات للصفات ، وليس التدلى ولا التنزل ولا الملابسة بالحلول والاتحـاد أو التحيز . ولم يكن سبحانه أوجد الأشياء من شىء زائد عن الذات ، بما أن أحداثها وتشيؤها نتاج للفاعلية الكامنة فى صفاته ، ولم ينشئها من عدم سابق على وجودها ، لأن العدم لا وجود له ، وانما هو فى لغة الوجود أيضا من مادة كانت معه فى الأزلية ، لأن المادة اذا جردت شيئيتها انتهت الى طاقة ذرية ، والطاقة مركز نشاطى للقوة التى قدمنا أنها أثر للقدرة (الالهية) أو وجه من أوجه تصرفها فى محيطها ، وقد ثبت أخيرا من طريق العلم أن المادة كائن معلول للقوة العامة ، ولم يبدع الله الكائنات من العقل ، لأن العقل أيضا كائن نسبى معلول ولا يمكن تشيؤه وان تجاوب مع الأشياء ، وهو ناشىء عن الوعى الأزلى الذى يبزغ عن صفة من صفات الله وهى العلم ، وتكون الحقيقة المحضة المحصة والمفهوم المرجح أن الله قد أوجد الوجود عن اقتدار فى ذاته لأنه نتيجة لفاعلية صفاته وبدافع تلقائى من ذاته لأنه صنيعة ارادته ، ونشأه عن فاعلية قدرته اذ هو أثر لنشاطها ، ثم أفاض الحياة والوعى والسببية والنظام والغـائية

عليه ابداعا واقتدارا كما يفيض النور والهواء والماء وغير ذلك من الخصائص الكونية التى بها تستمر حيوية الكائنات ويستمر وجودها ٠

ومن عجائب صنع الله أن الأصل فى تكوين تلك الكائنات المتعددة كائن بسيط ومتوحد (هو الطاقة) ، وكائن الوجود موجة فى بحر وجوده تعالى أو طفرة صدرت عن تأثير صفاته الفعالة المؤثرة فى محيطها بلا دافع خارجى أو حاجة داخلية ، وانما هو محض كرم من الذات الالهية مفاض على آثار وجودها ، وبذلك يكون قد تم للذات بروز فاعلية صفاتها من البطون الى الظهور ، ومن القوة الى الفعل ، وتسنى للصفات أيضا تأثيرها فى مظاهرها ومحيطها الذى أنشأه كفيض لها متحقق فى الخارج ٠

فليس ثمة إذن من وجود بالحقيقة الا لموجود واحد وجوده مطلق وشامل هو الله ، وكل ماعدا وجوده تعالى مما يحتمل أن يعد وجودا انما هو امكانى تقديرى وحوادث مترددة بين الوجود والعدم كأثر نشاطى (يبدو ويغيب) بين صفات الله وذاته ، وتلك الذات المتمتعة أزلا وتلقائيا بالحياة والقدرة والارادة والوعى والكمال ٠

والعلاقة بين الذات وصفاتها مطلق نشاط ، والنشاط ينتج فعلا طبعا ، والفعل فى أدق معانيه حركة معنوية بين الفاعل المدرك للفعل وفعله المدرك له ، فهو تبادل نسبى بين الادراك والفعل من حيث ان كل فكرة للفاعل تتضمن ضرورة فعلا من الأفعال يبرزه نشاط الفاعل فى محيط أفعاله ٠

ونتيجة استقرائنا هذا تدلنا على أن التبادل الحاصل بين الذات الالهية وصفاتها تبادل ترتيبى فى الذات غير منعكس ، فالذات هى الذات من وجه ، وهى الذات والصفات من وجه آخر حيث ان الصفات مجرد نعوت للذات معبرة عن وجودها ، ثم ان الصفة هى الصفة والتأثير من وجه ، بيد أنها منزهة بروحيتها المعنوية عن التلبس بمادية الأثر أو بشيئيته أو معنويته من وجه آخر ، لأن الصفة مجرد فاعلية للذات توصف بها وتدل عليها ، والأثر مجرد انفعال لتلك الفاعلية ، وشيئية الآثار سواء اختلفت مع معنوية الصفات أو اتفقت معها (بأن كان الأثر أيضا معنويا) — فهما لايتفقان فى الرتبة ولا فى الأصل (الصفات الالهية وآثارها الخارجية) ٠

والفرق بين الأثر والمؤثر واضح جلى ، ومعنى هذا أن ليس الأثر هو الصفة ، وليست الصفة والأثر معا هما الذات من حيث ان الأثر انما هو محض نشاط للصفات ، والصفة طبعا مجرد نعت للذات ، والنعت

ليس شيئا سوى خاصة فى المنعوت يوصف بها كالعاقل أو الحليم مثلا (١) ٠

وتظل الذات الالهية منزهة بسائر معانى التنزيه عن الارتباط بالمحدثات أو ملابستها ملابسة حسية أو شبه حسية سوى أنها المبدعة المؤثرة والمحدثة لكل حادث فى الوجود بمجرد نشاط صفاتها وتأثير خصائصها ، فلولا وجود الذات القائمة بهويتها ووجود الصفات القائمة بالذات ووجود الفاعلية القائمة بالصفات ووجود نشاط الفاعلية المؤثر فى محيط الحوادث الوجودية ما وجد شىء ولا تحرك شىء ولا كانت حياة ولا موت ، ولا نظم ولا قوانين ، ولا أسباب ولا مسببات ، ومن ثم لا قوة ولا طاقة ولا حركة ولا سرعة ، واجمالا قل : ولا وجود لشىء أبدا ٠٠ والا فمن أين كان يأتى كل ذلك لو لم يكن ناشئا عن نشاط خصائص السبب الالهى الأول ؟ وقد رأيت فيما تقدم أن الوحدات العليا فى الكائنات كالفكر مثلا أو المادة أو القوة لا يمكن أن تتطاول الى تلك الرتبة ، (رتبة العلية المطلقة للوجود أو تعليله) وذلك لقصور ذاتى فيها ، وأن تلك المنزلة السامية (العلية المطلقة) لا ينبغى لشىء فى الوجود الا للسبب الأعلى المتوحد هو الله بما لذاته من صفات مطلقة وأفعال حرة. تعلل نفسها ، وتعلل وجود الكائنات ضمنا ٠

فالتبادل الحادث بين الصفات وصفاتها تبادل ادراكى معنوى مجرد كما بينا ذلك مرارا ، وكذلك التبادل بين الصفات وآثارها تبادل فاعل معنوى مع فعله المعنوى أيضا ، لاحداث أثر عملى شيئى واقعى ، أو ادراكى معنوى ، وأنت تعلم أنه يتكون عن ذينك الأثرين (المادة والعقل) ـ عالم الذات وعالم الموضوع (عالم الفكر وعالم الأشياء) ٠ ولا غرابة فى ذلك ، اذ كانت الفاعلية مجرد صفة معنوية فى الفاعل بصرف النظر عن شيئية الفعل أو معنويته وتوحده أو تعدده ، فقد يتوحد المصدر وتتعدد الأفعال ، وقد يكون المصدر معنويا خفائيا والأفعال واقعية محسة ، كما يحدث بين الحياة والحى مثلا أو بين الادراك والشىء المدرك ٠

ونريد أن نقول فى عبارة واضحة : ان الوجود بأسره يبزغ عن ذات الفاعل الأول كأثر لصفاته التى هى حياته ووعيه (العلم الالهى) وارادته وقدرته ، وكلها نعوت يلزم وجودها عن وجود الذات كما قدمنا ، وليس

---

(١) فان التعقل فى العاقل والحلم فى الحليم والقدرة على الكتابة فى الكاتب الخ كل هذه مجرد نعوت وخصائص مستندة لذات العاقل والحليم والكاتب تدل على ما للذات من اقتدار على ما ينتج عن ذلك من أفعال فى الخارج ٠

لها ذاتية مستقلة عن الذات وان وجدت لها آثار واقعية فى الخارج ، وبذا يكون عبارة عن موضوع لفاعلية ذات السبب الأول (الله) ومظهر للنتائج المعقولة التى تحدثها تلك الفاعلية الالهية بناء على علمه الذى نستمد منه كل علم ومعرفة وكل خبرة باطنية كانت أو خارجية ٠

ومن المؤكد أن بين الفاعل وفعله ، وكذا بين المدرك ومدركه ــ علاقة تلازمية ضرورية لاخفاء فيها ، وبعبارة أخرى : ان العلاقة بين خصائص الكون المبدع والكون المبدع تبدو كما لو كانت علاقة الايجاب بالسلب ، ولما كان السلب حادثا عن وجود الايجاب كصدى له كانت كينونة العالم المنفعل المتكون المتشيىء بالنسبة لحقيقته كذلك ، فلا بدع أن يكون هـذا الكون المتشيىء الذى نحسه ونلمسه مجرد أثر لصفات المبدع التى هى ايجابية النشاط والفاعلية ٠

وبما أن وجود الفاعل شرط ضرورى لوجود الفعل فان بروز الفعل ونشاطه نتيجة حتمية لوجود الفاعل ، وهـــذا هو الفرق الدقيق بين المؤثر والأثر والسبب والمسبب والعلة ومعلولها ، ولذا ترى من طبائع الموجودات النزوع الى الرجوع الى أصلها ومبدئها كغاية لا تنشدها فى الحالة التى تساوى تماما عودة السالب الكهربى لموجبه ، وارتباط الظاهرة بعلتها ، مما يدلك على أن وجود الكائنات المتحـــولة وكذلك مصـــيرها نتيجـــة لازمة عن فعل الهى ذاتى ثابت غير متحـــول ، وما النزوع فى الكائنات تحت علتها الا تعبير فعلى عن معنى تحولها وتطورها وهو مبرر أيضا لقانون الترقى ٠

وعلى هذا يمكنك أن تقول : ان الكائنات فى مجموعها قد تكونت عن نشاط روحى تكثف ليتسامى مرة أخرى ، وذلك مايربط مبدئية الوجود بغـــايته النهائية ويوجب ما بين ذلك من تحـــول وتطور ٠ وان الكائنات مهما جد العقل الانسانى فى فهم علتها أو تجاهل ذلك الفهم لا بد أن يكون مصدرها ونبعها وجودا ثابتا مركزيا شاملا موحدا ، وأن يوجد لها سبب معنوى أولى يدرك ويرى مع أنه لا يرى ، ويكون معقولا وان لم يكن محسا ، فيضم فى توحده وشموله شتات الفروع ، وينسق علائقها بالأصول وهى السنن الكونية ، ويحدث بينها الألفة بتدبيره ، ثم يجعل صيرورتها الى غاية محققة وان كانت فى خصائصها وعلائقها أو اتجاهاتها متنوعة متعددة ، وذلك المبدأ لا أخاله الا معروفا عندك بعد الجم الكثير من التبيين والتدليل اللذين قدمناهما على وجوده ٠

وقد علمت أن السبب الاول المعين لحوادث الوجود وأشيائه ونظمه

وسائر ما وراء ذلك من علل أو عوامل وهو متصف بالحياة والعلم والقدرة والارادة ـ حى ، وحياته ذاتية له غير مستمدة من غيره لأنه الموجود الأول، فالحياة صفة قائمة بذاته وهى صفة روحية طبعا ، ولها أثر فى الخارج ، وكذلك علمه وارادته وقدرته ، وبذلك تكون أول حركة منبعثة من مصدر الوجود الى محيطه ، وبها يتم نشوء الكائنات الحادثة كنتيجة متشيئة ـ انما هى فى نفسها روحية معنوية أيضا ، ومناسبة فى لطفها للمصدر الذى بزغت عنه ، ثم تتكشف بالتدريج بسرعة الطاقة الذرية الى أن تصير أعيانا واقعية مرئية ٠

ولا تستغرب بزوغ شىء له واقعية عن أصل معنوى والا فارجع الى ما أظهرناك عليه من أمثلة بينا فيها ان الفاعلية نفسها « باعتبار » أنها فاعلية مجردة ـ كائن معنوى ، من حيث انها مجرد اقتدار على الفعل ، ويتساوى بعد ذلك أن يكون مفعولها معنويا محضا أو شيئيا مجسما ، وفيما لديك من قوى الطبيعة حقائق تدركها ادراكا فقط ، ولا يمكنك أن تنظرها أو تلمسها ، مع أن آثارها فى الخارج : أشياء واقعية كالطاقة والاشعاعات والأطياف ما فوق وتحت الأطياف الملونة للشمس ، ولك ازاء ذلك أن تسمى ذلك النشاط المعنوى الذى نحدثك عنه بالفعل الشامل لآثار الحياة والوعى والارادة والقوة ٠

ويبقى ثمـة معك شىء آخر وهو الفعل المنفعل المحـدود ، وذلك ما تبصره فى حركات الكائنات وعلائقها من خصائص وصفات طبعتهـا عليها خصائص مبدعها ، ويسمى الناس ذلك عرفا وعلما ـ بقوى الطبيعة أو خصائصها ٠

ولا تنس أن كلمة طبيعة نفسها تدل فى معناها وفى مبناها على أن مسماها مطبوع من غيره ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن لفظة طبيعة على وزن فعيلة بمعنى مفعولة مثل صنيعة بمعنى مصنوعة وقتيلة بمعنى مقتولة فتوزن عليها طبيعة بمعنى مطبوعة ، وبذا تكون الأفعال المنفعلة المتشيئة المتطورة كمقدمات تضعها الحقيقة المطلقة ليتم بها بروز الكائنات كأثر لذلك الفعل الالهى الفعال الذى هو نشاط الصفات الالهية والذى قامت به أول حركة فى الوجود ، وكما برزت تلك الآثار عن نشاط الصفات الالهية تعود راجعة اليها فى تركيبها وتحليلها وتحولها مدا وجزرا كنتيجة عامة للمقدمات التى أصلها الحقيقة الالهية ، وتكون العلاقة بين الفعـل الفعال والفعل المنفعل علاقة الفاعل المؤثر بالآثار التى صدرت عن فعله ، فهى علاقة تلازمية ، وقد بينا ذلك مرارا ٠

ولما كان ذلك النشاط الازلى القديم مطلق فاعلية ناشئة عن خصائص ثابتة للذات المؤثر (الله) وهى طبعـا دائمة التأثر محتـومته كان من الضرورى أن يظهر تأثير تلك الفاعلية فى الخارج بالحالة التى تجعـل الكائنات وشيئيتها كمحيط انفعالى لها • واذن فالفعل الالهى الفعال أزلى ثابت ، والفعل الكونى المنفعل عبـارة عن جملة آثار لذلك الفعل الأول ، وبعبارة أخرى جملة حوادث طبيعية تتساوق وتتحول متطورة متعاقبة ، لا ثبات لها ولا استقرار ، حتى تفاجئها النهاية العظمى التى هى الدثور والانحلال (ظاهرا) والصيرورة الى علتها (باطنا) على قاعدة أن كل مركب مهما طال أمد استمراره فلابد أن ينحل عائدا الى أصله ، ولذا سمى العـالم الذى نعيش فيه عالم الامكان والاحتمـال والتحليل والتركيب •

هذا واذا أردنا أن نمثل لما يتم فى الوجود المطلق بوحدة من وحداته لنفهم ما يحدث فيه من فاعلية لا يقع عليها الحس حالة أنها تنتج كائنات مادية شيئية محسة ، ونفهم أيضا كيف تئول تلك الكائنات المحسة أو المرئية الى أصلها الذى لا يرى ولا يحس ـ مثلنا لذلك بالقوة الطبيعية نفسها وبطاقاتها ـ والشىء اذا مثل ببعضه كان ذلك أقرب الى المطابقة فى التشبيه ـ من حيث أن تلك القوة الطبيعية نفسها فى مجموعها وفى مصدرها لا يقع عليها الحس وكذلك طاقتها ، وهى السبب المبـاشر فى تكون العناصر من ذرة بسيطة غير مرئى أكثرها أيضا ، ومن ثم تظهر شيئية الأشـياء على مسرح الطبيعة بالترقى ثم تشـع ماديتها وتتحول شيئيتها فتعود الى الطاقة التى استمدت منها تكوينها •

وأكثر من ذلك اذا أردنا أن نمثل كيف يكون الفعل المعنوى حوادث وعمليات ذات أثر ملموس فى الخارج مثلنا بالانسان نفسه وبما يحدث له فى عالمه الخاص ، وهو أيضا وحدة من وحدات الوجود لها فى نفسها شيئية ولها معنوية ، ففى الانسان يتم تفكير وفاعلية وعمل وأثر : فعمله ينشأ عن مجرد تفكير وفاعلية فى ذهنه ، ويصدر بحالة معنوية ، فيصير عملا ذا أثر فى الخارج وفاعلية ترجع فى مصـدرها الى فكرته ، وعمله يرجع الى فاعليته ، والأثر المحدث فى الخارج يرجع الى الطاقة العملية فيه وبعبارة أخرى : ان فى الانسان فكرة طابعة ومخا مطبوعا (قشرة المخ السنجابية وخلاياه) ومخا طابعا بعد ذلك فى عصب مطبوع ، ثم عصبا طابعا فى حركات مطبوعة لعضل مطبوع بحركة الأعصاب ، وبذلك يتم تأثير الانسان فى محيطه ، وحينئذ تبزغ عنه أفعال متعددة الكيفيات والصور ، ولها فى مجموع الكيان الطبيعى كيان خاص بها • ونحن نعبر

عن كل ذلك بأفكار الانسان وخصائصه وأفعاله ، ثم نطلق على ما يطبعه الفكر فى أعصابه ، وما تطبعه الأعصاب فى عضلات طبيعة الانسان العملية أو قواه الطبيعيـة العملية بما يساوى تماما قولك خصائص الطبيعـة وصفاتها ، أو قوى الطبيعة ، أو أفعال الطبيعة الخ ٠

وهأنتذا قد رأيت بنفسك فى تمثيلنـا بالقوة الطبيعية ، كيف أن أشياء ملموسة تصدر عن قوة غير ملموسة ، ثم تتحول هـذه الأشياء نفسها (الى القوة) ، وفى التمثيل بالانسان قد رأيت عالما له روحيته وجسمانيته ، وبعبارة معنويته وشيئيته بالحالة التى تتم بها الحـوادث والعمليات الطبيعية عن عالمنا الارضى نفسه ، ورأيت ضمنا كيف تتكون الأفعال عن الأفكار فى مصدرها بصفة معنوية ، ثم تسـير متدرجة فى صدورها الى عالم الانفعالات والآثار حتى تغدو فى حالة عملية أو شيئية ٠

ولك أن تفهم ممـا أوردناه من تصوير واقعى لمـا يتم من الحوادث الوجودية فى الطبيعة وفى الانسان أن الوجود الطبيعى بأسره صـورة كلية تتركب من عدة عمليات متشابهة للعمليات التى أوردناها ومثلنا بها ، وكلها تتم بفعل باطنى ثابت ذى نشاط هو المقوم الحقيقى لعواملها المؤثرة الكامنة وراءها ، ذلك الفعل هو الفاعلية الأصلية المطلقة لنشاط خصائص واجب الوجود الذى لا يتم شىء فى الكائنات أبدا الا وهو أثر بارز لحياته وعلمه وارادته وقدرته ، وتكون سائر المحدثات أو الكائنات الامكانية ازاء ذلك عبارة عن مجموعة صور وكيفيات وأوضاع يسميها الناس طبيعة ، وهى اسم على غير مسمى حقيقى ، والطبيعة تنشأ عن مجموعة حالات وحركات وحوادث ونظم يسمونها القوى الطبيعية ، وترجع القوة الطبيعية فى مجموع حركاتها وفى سرعة تلك الحركات ، وفى الطاقة الناشئة هى عنهـا ــ الى القوة الطبيعية العامة ضرورة ، وترجع القوة الطبيعية حتما بدون شك ــ الى نشاط القدرة الالهية التى هى نعت (للذات الأول الأقدس) (الله) ، وهو الذى يصدر عنه الأمر فى شئون السموات والأرض ومن فيهن ومن عليهن ، ثم اليه يعود كرة أخرى ٠

وبعبارة شارحة لكل ما تقدم : ان الوجود فى اطلاقه (عالم الوجوب وعالم الامكان) أبدعه مبدعه عن طريق التأثير البازغ عن نشاط صفاته ، أو قل النور الأصلى المنبعث عن ذلك النشاط ، ويصدر الكون عن نشاط من ذلك النور ، وسواء كان ذلك النشاط ادراكيا أو محسا (طبيعيا) فكله نور ، والنور الطبيعى منه ما يرى ويدرك كأطياف لاشعاعات خفية ، ومنه ما يدرك ادراكا ولا يرى رؤية ، والذى لا يرى منه كالاشعاعات مثلا

يؤثل مع ذلك أطيـاف النور المرئى الذى يتكاثف تارة فيـكون ذرات فعناصر فجزئيات فمادة ، ويكون موضوعا للخبرة الواقعية الحسـية ، ويشع تارة أخرى فيكون مجرد قوة تعود الى الحالة التى تكونت عنهـا أولا ، وتغدو نورا خفيا واشعاعا غير مرئى كما كان وراء الأطياف (١) ٠

وفى نشاط الصفات الالهية يتوحد نور الادراك ونور التشيؤ ، وذلك عن طريق البطون والظهور أو التطور والتحول ، حتى يصير كل ذلك النور الى صفات الله التى عنها بدأ كنشاط وأثر لها ، وكفاعلية مؤثرة فى نشاط الكائنات المنفعلة عنه بتكوينها والمتأثرة بتشيئها وتحولها وبذا تكون الكائنات ناشئة عن مجرد التأثير لنشاط الصفات نفسها ، وهى قديمة وليست محدثة بما أنها نعوت للذات القديمة الأزلية كما علمت ، وليست الكائنات ناشئة فى وجودها عن عدم سابق ، ولا من مادة أزلية كمـا يدعى الماديون ، ولا من فكر مستقل فينـا أو مطلق كما يدعى المثاليون ٠

ونفهم أيضـا أن وجود الذات الالهية متضمن لوجود الصفات ، ووجود الصفات متضمن لوجود النشاط ، والنشاط يتضمن فى وجوده ظهور الكائنات كنتيجة لازمة عنه ثم ان ذلك كله دليل ضرورى على وجود تلك الصفات ومن ثم على وجود الذات الأزلية الأبدية ٠ واذن لا يكون العالم صادرا أيضا عن ضرورة أو صدفة ، وانما هو يصدر فى وجوده عن حقيقة ، عواملها الفعالة كامنة فيها كخصائص تدل بآثارها على وجود تلك الحقيقة ٠ وبما انه لا يمكن تصور وجود العالم الامكانى المتشيىء الا بوجود العالم الوجوبى الماثل وراءه والذى يقومه ، فيكون وجود عالم الامكان لازما عن ملزوم أولى هـو عالم الوجوب كنتيجـة أو أثر حتمى للتلازم الحاصل بينهما ، وما المقصود بعالم الوجوب هنا الا عالم الفاعلية والتقدير الناشئين عن نشاط صفات الله ، وهى أمور ــ وان كانت ماثلة وراء ستار الأشياء ويمكننا ادراكها كما ندرك أن لابد وراء الأثر من مؤثر ــ نجدها حقائق لا تحس ولا تلمس ، ويظل الله فوق سائر هـذه القوى والأسباب وسائر ما يسيرها من سنن وقوانين ــ منزها بذاته عن كل شىء ، وان كان هو السبب الأول فى وجود كل شىء لأنه واجب الوجود ومبدعه فى اطلاقه ، ولا يمكن أن يكون واحدا من أعيان الكائنات أو مخالطا لها ، ولكنها سنته التى أبدع بها الكائنات بمجرد فاعلية صفاته وهو فى ذاته منزه عن مجموعها ٠

(١) المقصود بالأطياف هنا هى الأطياف الشمسية وانت تعلم أنها سبعة : الأحمر والبرتقالى والأصفر والأخضر والأزرق والنيلى والبنفسجى ٠ وتعلم ضمنا أنه يوجد أطياف غير مرئية عدة تقع فيما تحت الأحمر وما فوق البنفسجى وهى اشعاعات خفية لا ترى ٠

الباب الحادي عشر

قصة تكون الكائنات الطبيعية

الفصـــل الأول

وجود الله هو مصدر كل الوجود

وفى ضوء ما تقدم قد علم قارئنا معنا أن هذا الوجود الامكانى الذى نسميه طبيعة ان هو فى واقعيته وحقيقته الا فعل الهى نشـيط متحرك وبحركته ينشىء الكائنات ، وأن لا مصدر له سوى صفات الله التى تعمل فى محيط فاعليتها بنشاطها المستمر ، وهو ذلك الكون الذى نعيش فيه ، وبعبارة أخرى ذلك الكائن العام الذى نسميه الطبيعة وأن ذلك النشاط الصفاتى الالهى يحدث قوة عامة تسميها القوة الطبيعية ، ثم ان تلك القوة تحدث بطاقاتها ضرورة وجودا مرئيا محسا هو عالمنـا الكونى فى عمومه بذراته وعناصره وكائناته وشموسه ومجراته والقوة الطبيعية لا يمكن أن تعمل فى الوجود الا بمنظم يوجهها نحو أهدافها ، ويحدد اتجاهاتها النافعة .

وكذلك الحياة التى يحدثها عامل غير منظور ، هو المبدأ الحى ، وهو فى نفسه قوة وان كانت من نوع آخر ، وبعبارة أخرى : قوة حيـوية روحية ولها فى نفسها طبعا حركة غير حركة الكون الذرى ، ومن آثارها البارزة ما يبدو خلال الموجودات من وعى وفكرة ، فضلا على النمو والتغذى والتمثيل والتكيف . بيد أن القوة الطبيعية ذات الحركة التشيئية التى أداتها هى الأخرى طاقة النشاط الذرى ــ تعمل دائما متضامنة مع الحياة ، وممدة لها بالعناصر اللازمة لبناء كائناتها الحية . وبذا نفهم أن الحيوية غير الطاقة المشيئة للمادة كما بينا مرارا ، وانما نشاط الحيـاة يعمل متضامنا مع القوة ، وأيضا مع الارادة المطلقة المنظمة لقوانين الكائنات وعلائقها بما يساوى تماما ارادة الفاعل المدرك لما يفعل وللنتائج المترتبة

على فعله والغـاية التى يريدها من ذلك كله يدلنا على أن وعيـا فائقا يتضامن فى تنسيق الكائنات مع تلك الخصائص المتقدمة ، والوعى لايكون الا لحى ، واجتماع الارادة والوعى والحياة والقدرة فى الوجـود أمور تنبئنا نبأ صادقا يصاحبه البرهان — بتوحدها ثم صدورها عن كائن سببى اوحد ومبدع أول هو الله وهو الموجود الأزلى الذى تتصف ذاته تلقائيا وأزليا بتلك الخصائص كلها أكثر منها مما لا يحصى ولا يحصر ٠

وبزوغ الوجود عن صفات معنوية روحية مجردة ، ثم تدرجه الى فاعلية معنوية ثم الى قوة فحركة فتشيؤ مادى يدل على صدوره عن نور خفى ، لا يبعد أن تتلاقى فى رحابه الحياة والفكر والقوة جميعا ، ويدل أيضا على أن ذلك النور حين يبزغ عن نشاط صفات الله ، كان نورا ادراكيا محضا ولا سيما أن الذات الالهية أول الذوات وأوسعها شمولا واطلاقا ووعيا ، وذلك الاطلاق يقتضى أيضا عدم المحدودية وعدم التعدد أو التحيز ٠ ووجود الله — وان كان وجـودا معنويا معقولا — يشـمل مع ذلك كل وجود موحد أو متعدد كمجرد نشاط لخصائصه المذكورة ، كما تشمل ذات كل فاعل فاعليته ، وأيضا يشمل الآثار المترتبة على تلك الفاعلية في وقت واحد وان أنتج الفعل شيئا محسا متعـددا كأثر له ، ومعنى ذلك أن وجود الله الواجب الاطلاق والاحاطة يقتضى وجوده شمول كل عام وكل محدود ضمن شموله المطلق ، ويرشدك الى ذلك مجـرد وجودك أنت ، وبعبارة أخرى : وجود ذاتك الانسانية التى تشمل وهى متوحدة ومستبطنة جميع خصائصك وأفعالك كما بينا ، وأيضا الآثار المترتبة على أفعالك ، وما ذاتك فى حقيقة وجودها سوى قبس بازغ عن ذلك الأصل الالهى المطلق ، وكذلك هيكلها وهو الجسد ان هو أيضا فى مادته التى تكون منها سوى طاقة لنشاط قوة طبيعية هى مظهر لقدرة الله٠

فالله سبحانه وتعالى ، فضلا عن أنه واجب الوجود وعلته العليا — هو الحقيقة الروحية المطلقة التلقائية وهى الفعل الذى يصدره الموجود من تلقاء ذاته لا عن مؤثر آخر سبب هذا الصدور ، وهى التى يبزغ عن صفاتها وخصائصها كل فاعلية وكل نشاط لكل موجود متكون وفيه خصائص تبدو لحواسنا أو عقولنا بمظهر معنوى أو حسى ، والله مع كل ذلك منزه بذاته وبهوية ذاته وصفات ذاته عن كل شىء فى الوجود ، بيد أنه لا يقوم وجود ولا كينونة لشىء الا بوجوده أولا ، لأنه الموجود الأول والاله الحق الذى يجتمع فى وجوده المطلق الأزلية والأبدية والوحدة والاطلاق والتنزيه ، وأيضـا التوقيت الزمانى والتحديد المكانى الامكانى كمجرد أثر لنشاط صفاته المتسامية ، ويبزغ عن صفاته أيضا كل مايبدو

خلال الكائنات فى عمومها أو خصوصها من حياة أو وعى أو ارادة أو قدرة أو فاعلية أو نشاط أو طاقة أو حركة ، وبعبارة أخرى : كل مايرى وما لا يرى ، كل ذلك يتوحد فى نشاطه الذى يتوحد فى صفاته التى تتوحد فى ذاته ٠

وعلى ذلك يكون كل ما يظهر فى كائنات الوجود فيما عدا الله ويماثل تلك الصفات انما هو محض أوصاف مستعارة تبزغ عن ذلك الاصل الالهى الأول ، وهى خصائص ذاتيــة له ، وقد وضحنا ذلك ودللنا عليه مرارا ٠

فان قلت : انى أفهم من مثل تلك الأقوال أن الموجد واحد ، وأن الوجود واحد ، فهما فى نظرى على الأقل وجودان لا وجود واحد ٠

قلنا لك : كلا ، وانما الوجود وحدة مطلقة ، وحقيقة موحدة ينظر اليها من ناحيتين : من ناحية أصل الوجود ومصدره وهو عالم مطلق خفائى مستبطن ، وذلك هو الوجود الوجوبى الحق ، ومن ناحية ظواهره وحوادثه العابرة وهو عالم الطبيعة ، فهو العالم الامكانى المحس المتشيىء الذى نعيش فيه الى أمد ثم تعتوره الصيرورة والزوال اللذان يدلان على أن أشياءه وكائناته مجرد حوادث حائلة لا ثبات ولا وجود حقيقى لها ، وهو مع ذلك التشيؤ والكينونة ، وبالرغم مما نحسه من سكونه وثباته ــ عالم « اعتبارى » سريع التحول وهو وشيك الزوال ٠

وزد على ذلك أن بين حقيقة الوجود وبين مظاهره أو صوره عالما ثالثا هو عالم استبطانى أيضا ، وذلك هو عالم الفكر والوعى وهو عالم الصلة بين ناحيتى الوجود : الناحية العليــة الخفية والناحية البارزة المظهرية ، وانما يرجع ذلك التعدد فى عرف الحقيقة مبعثا وصيرورة الى عالم واحــد ثابت لا يزول ولا يتحول هو عالم الوجود الالهى المطلق الواجب الوجود والذى له نشاط معنوى منه الفكر ونشاط آخر يبدو للحس هو عالم الأشياء ، وهما وجودان « اعتباريان » امكانيان يستوى فيهما طرفا الوجود والعدم ، فهما ممكنان فى العدمية والوجودية ٠

الفصـــل الثـــانى

النـــور أصـــل الوجود

والادراك نوعان كما لا يخفى : ادراك حسى ندرك به عالم الأشياء ، وادراك عقلى محض ندرك به مفهوم معانى تلك الأشياء وكيفياتها والعلائق بينها ، وندرك به أيضا وجود ذواتنا ووجود العالم الالهى المطلق ووجود العالم الكونى المتشيىء وكل هذه ليست عوالم بالمعنى الذى نفهمه أو نفهم به عالمنا الأرضى ، وانما هى مجرد رتب « اعتبارية » لوجود واحد ، هو الوجود الوجوبى المطلق ، بل ان فى عالم الأشياء نفسه وفى واقعيته دليلا على ذلك ، من حيث ان تلك الشيئية والواقعية ليستا فى حقيقتهما ـ كما تبدوان لحواسنا كشىء مجسم ملموس ، وان هما الا تيـــار عظيم من الحركة المختلفة للسرعات ، ومن النور الظاهر والخفى (١) وبعبـارة أخرى : ما الأشياء الواقعية فى أصلها وحقيقتها سوى تيار نورانى ذرى كهربى ومغناطيسى تجسمه الحركة ، وبالحركة أيضا وبالنور ترى حواسنا ويدرك احساسنا الذهنى (الادراك الحسى) صورة عنها تتحول فى الذهن الى مدركات عقلية محضة ، والفـكر أيضا من حيث انه كائن ادراكى وله نشاط معنوى محض لا يمكن أن ننعته الا بنعت نورانى أيضا ، والفرق بين النورين ـ هو أن هذا نور ادراكى معنوى غير منظور ، وذاك نور كونى اشعـاعى متشيىء منظور ، وبين النورين رتبة ثالثة من النـور الاشعاعى الذى لا يرى والذى يعمل بطريقة خفائية ، ويكون من جهـة التلطف والتكثف رتبة بين النور الفكرى المجرد والنور الكونى المحس المتشيىء ٠ وكل معنوى طبعا لا ينقسم ولا يتحيز ولا يتعدد وان اختلفت مفاهيمه ، وكل شىء محس متعدد مختلف الصور والكيفيات طبعا ، ولكنه مع ذلك يتوحد فى أصوله من النور المطلق طبيعيا كان أو عقليا ، والنور

---

(١) تعلم أن نور الشمس الأبيض الذى تتضح لنا به الرؤية يتكون من أطياف وألوان سبعة تلك الألوان هى أطياف للعناصر التى تتكون منها الشـمس والتى بها كونت الشمس سياراتها ، ثم ان وراء تلك الأطياف أطيافا أو اشعاعات أخرى غير مرئية وهى نورانية أيضا ، ومضمون العبارة أنه بذلك النور تتكون الأشياء وبه أيضا نتمكن من رؤيتها بحواسنا الخمس ، وادراكنا الحسى هو الذى يوصل مفهوماتها الى العقل ، ولولا ذلك ما ظهرت لنا الأشياء ولا تعقلنا شيئا عن وجودها وخصائصها ٠

لا يتعدد فى مبعثه وان تنوع فى ألوان أطيافه وظهر أو اختفى فى كيفيات تشععه ، وبمثـل ذلك وهو الواقع تعود تلك العوالم السلبية المتعـددة النسب والكيفيات (فقط) ، الى عالم واحد هو عالم النشاط الصفاتى الالهى الأول ، وبعبارة أخرى : الى العالم الوجوبى الايجابى ومن ثم الى عالم الوجود الالهى المطلق .

وانى أسألك بدورى فى ضوء ذلك البيان : هل كل ما يحوطك من ظواهر عالم الطبيعة فى أصله وحقيقته منظور محس ، أو أن بعضـه يحس بالحواس وبعضه الآخر يدرك بالعقل ؟

لا شك أنك تحس بحواسك من الموجودات مظاهرها ومظاهرها فقط ، ثم تدرك بادراكك العقلى — عن طريق ادراكك الحسى — وبشعورك الذاتى العوامل المؤثرة فيها وأسبابها الخفية أو حقائقها ، كالاشـعة والطاقة والقوة حيث حيويتك ونفس تفـكيرك مثلا ، وكلها مدركات عقلية .

وانى لسائلك أيضا : على أى كيفية تدرك ذاتك نفسها ، تلك التى هى علة شعورك وادراكيك العقلى والحسى ؟ ألست تدركها ادراكا معنويا محضا وبحالة شعور وتعقل ؟ ولم ذلك ؟

ذلك طبعا لأنك لا تنتظرها ولا تلمسها ، وانما تدركها مجرد ادراك عقلى فقط .

وشيئية الأشياء كيف تدركها ؟ ألست تدركها بأن يصـور لك ادراكك صورة ذهنية فكرية عنها فتعود كشىء معقول ؟ ثم أليست هى ذاتها فى أصلها مجرد نشاط سريع وحركة خفية لا ترى ولا تحس ؟ وبعبارة أخرى هى مجرد طاقة غير مرئية سريعة الحركة .

وطبعا لن يكون جوابك الا : نعم وبغير شك اذا أردت أن تساير المنطق السليم وكشوف العلم الحديث .

وها نحن أولاء وقد صور لنا العقل فى عالم وجودك الذاتى ثلاثة عوالم هى : عالم ذاتك المدركة ، والعالم الخارجى ، وعالم ادراكك الذى به تدرك ذاتك وأيضا تدرك الاشـياء فى حين أنه ليس لك فى الحقيقة الا وجود واحد منظور اليه من ثلاث زوايا : وجود ذاتك ، ووجود ادراكك العقلى أو الحسى ، ثم وجود الأشياء ، وهى — وان كانت محسة فى كيفياتها وصورها السريعة التحول — ليست محسة فى حقائقها أو أسبابها الخفية

التى حدثناك عنها ، كالطاقة والأشعة والقوة الخ (١) وان هى الا كمجرد نشاط لتلك القوى ، وبهذا تكون أنت نفسك فى وجودك النسبى مثالا مصغرا للوجود المطلق فى مظاهره وحقائقه ٠

فان صح كل ذلك وتقرر فاعلم أنللذات المطلقة التى أبدعت ذاتك وكيفت صورتك وصوز الأشياء المحسة ــ وجودا معقولا مستبطنا فى مطلق الوجود ، وذلك هو وجود الله وهو الوجود الحقيقى الثابت المعقول الذى لا تدركه الأبصار ويصدر عنه كل وجود عداه كمجموعة وجودات أو عوالم أو أكوان نسـبية سلبية ، يسـتوى فرض وجودها وفرض عدمها ٠

ومن هذا تعلم وتتيقن أنه لا ثمة فى الوجود الحق الا وجود واحد لذات واحدة ينبثق عن صفاتها نور معنـوى أو نشـاط ادراكى محض يتكون عنه ادراكنا ، ويتلوه نور آخر مكون لنشاط الكائنات المتشيئة ، ويكون منه مع ذلك نور غير محس هو السبب الخفى فى التشيؤ ، ونور آخر محس يمكننا من رؤية الأشياء وادراكها فضلا على أنه يكونها وتكون هى بالنسبة له أطيافا فقط (وهذا ما يقرره العلم) ينميها ويعين واقعيتها، وذلك النور يصدر طبعا عن نشاط مغاير لنشاط الفكر وأن توحد معه فى نشاط خصائص العلة كفاعلية مطلقة لها ، ويلزم عن وجود ذلك النشاط الأعلى وجود أثرين أو مظهرين هما الفكر والشىء أو بعبـارة أخرى هما عالم الذات الباطنى وعالم الموضوع الخارجى ٠ ومعنى هذا أن الشىء المحس أو عالم الموضوعبأسره يتكون عن نور غير مرئى ولاملموس ــ هو الاشعاع أو الطاقة ــ ولكنه فى الوقت نفسه سبب سائر الاشعاعات الضوئية الغامرة للكائنات ، وان كان هو فى نفسه يتكون عن نور معنوى الأصل روحيه ، ومماثل لنور الفكر تماما ، لأنهما يبزغان معا عن نشاط روحى ومتوحد هو نشاط صفات الله القائمة بقيام ذاته ٠

وهنا وعند نبع القوانين الفكرية والطبيعية يتنـاغم عالم الذات وعالم الموضوع وينسجمان فى الكل المطلق ، فيتقابلان أو يتضـايفان كعاملين مختلفين لحقيقة واحدة هى حقيقة الوجود ثم يتغايران فيأخذ كل واحد منهما ــ الادراك ، والقوة الطبيعية ــ مجراه وطريقه فى الوجود الى أن يلتقيا بالصيرورة والتحول مرة أخرى فى رحاب الحقيقة المطلقة الذى هو ملتقى كل سببية وكل غائية فى الوجود ٠ وذلك هو المحيط الأعظم

---

(١) انظر الأشكال البيانية فى آخر الكتاب ٠

الذى صدر وجود كل شيء كجداول وأنهر متعرجة ومتعددة له ، وينتهى اليه مصير كل شيء كمصب لكل نهر وكل جدول وكل قناة .

وعلى مقتضى ذلك يكون الكل نورا ، فاما نور الهى مطلق وهو الأصل والعلة الأولى واما نور نسبى نعتناه اصطلاحا ومواضعة بالنور الطبيعى الذرى ، واذن فلا ثمة فى الوجود الا النور ، نور متشيىء محسن،ونور ثان خلفه غير محس ولا متشيىء (١) ونور ثالث نبصر به الاشياء فى كيفياتها وصورها ،ثم نور فكرى من نوع آخر ندرك به الأشياء ومعقولاتها عقليا وحسيا (بالادراكين) . وهناك نور أعظم مكون لتلك الأنوار جميعا هو نور الله الذى طالما وصفته الديانات والكتب وتكلمت عنه ، وكثيرا ما نعتته الفلسفة القديمة والحديثة بعدة نعوت ولونته فى صور وصيغ عدة فأسمته فكرا ، أو عقلا أولا ، أو مثلا ، أو جوهرا أو هيولى ، أو مادة متجردة ، أو جواهر فردة أو ذرات طبيعية ، أو ذرات روحية (موناد) الى غير ذلك ، محاولة حصر السبب الأول فى وحدات نسبية من وحدات الوجود الطبيعى بغية توحيد العلة أو تثنيتها أو تعديدها حالة أن العلة واحدة ومطلقة ، وهى فى ذاتها فوق سائر تلك المظاهر النسبية الجزئية ، وتشملها جميعا فى وجودها المطلق .

وذلك ينتج حتما أن الوجود وحدة مطلقة يكونها النور : فبالنور ندرك حقائق الأشياء ونفهمها حيث تبدو لعقولنا وبصائرنا ، وبالنور أيضا نحس مظاهرها كما قدمنا وتتجلى لأبصارنا وبقية حواسنا شيئية تلك المظاهر وواقعيتها عن طريق أحاسيسها ، فنبصر ألوانها بالنور ، ونسمع أصواتها بالذبذبات الصوتية التى تتحول أيضا من النور والى النور ، ونشم روائحها عن طريق ذراتها التى صاغها النور ، ونتذوق طعومها التى كونها النور المكون للذوق واللمس أيضا عن طريق التشيؤ، وليس هذا فقط ، بل ان النور هو محول الأشياء بل ومقياسها الأعظم بسرعته فى سائر درجاتها وبعبارة مبسطة مفسرة :

ان للنور الظاهر المحس أصلا آخر مكونا له لا يحس ، فبالنور تتكون الحوادث الكونية وتتحرك ذراتها ، وبه أيضا نحس وندرك صورها وكيفياتها ، وبه ـ عقليا ـ ندرك نظمها وقوانينها ، وبه أيضا نقيس سرعتها .

ولا معنى لكل ذلك سوى أن الله قد أبدع كائنات الطبيعة بنور

---

(١) هو نور الطاقة الاشعاعية والذرية .

صفاته النشــاطى الخفى ســواء كانت الطاقة الناجمة عنه معنوية ادراكية أو طبيعية حسية ، واذن فيكون من ضروب النور نور الحيوية ، ونور الادراك ، ونور المعرفة ، ونور الارادة ، ونور القدرة التى هى أس الطاقة المشيئة للكائنات بالفعل تحت اسم القوة الطبيعية :

فبالنور ظهرت الحياة فى الوجود ونمح الادراك ، وتحركت الأشياء وتجاذبت وتدافعت ذراتها ، وبهذا (النور) تتصل ذواتنا بأشــياء العالم الخارجى ، فندرك بعقولنا النورانية مدلولاتها المعنــوية ونحل رموزها ، وبالنور نشعر بما فى الكائنات من نظام وجمال وابداع ، والى النور نتســامى بذواتنا ونترقى ، فتتكون أذواقنا الوجدانية ، ومن ثم فنوننا الأدبية ، بل ومعتقداتنا الدينية والفلسفية والعلمية ٠

واجمالا قل معى كنتيجة لما تقدم : ان الله يقوم الوجود ويشيىء سائر كائناته بالنور ، والى النور أيضا تنزع الكائنات وتعود ، وبه ندرك وجودها ووجود مبدعها ، وعلى النور أيضا تقوم خبراتنا العملية والفلسفية والاعتقادية وبعبارة أخرى ، التجربتان الذاتيــة والموضــوعية ، وليس للنور نقيض فى الوجود سوى الظلام والعدم ، والظلام والعدم صفتان سلبيتان للنور وللوجود ، وهما صنوان وشبيه بهما الجهل والشر لأنهما ظلام البواطن ٠

وبيان كل ذلك ــ أن حركة الوجود الأولية تبدأ بحالة من النــور المعنوى الذى يظل بعضه نوراً ادراكيا معنويا ، ويتحول بعضه الى اشعاع خفى محايد لا هو بالنور المعنوى الادراكى نفسه ، ولا هو بالنور الحسى المرئى ، وان كانت العلة واحدة ، وان كان النور المرئى يتكون عن ذلك الاشعاع كظاهرة له ، وعنه أيضا تصدر القوة الطبيعية العامة سواء كانت طاقتها اشعاعية أو ذرية أو كهربية أو مغناطيســية أو صــوتية أو حرارية ٠

ولا يعرف العلم الطبيعى ولا الفلسفة الواقعية عن ذلك النــور الا النزر اليسير ، ولن يعلما عنه علما عميقا أبدا ، طالما يتمسكان بالخبرة الحسية والعقلية وحدها ، وقد يكشف المستقبل للعلم آفاقا من الأضواء والأنوار المعنوية تجعله يمد بصره العلمى لأكثر من الكائنات المجسمة والمحسة ، وأما الفلسفة فانها لو نظرت فى حقائق ما وراء الطبيعة نظرا جديا فاحصا فقد تصل الى منبع النور ولا سيما أنها أقرب الى العلم منها الى ذات الوجود الحقيقى من حيث انها أصل العلم وموطنه الحقيقى ٠

الفصل الثالث

الكون المادى

ومعنى ما قدمنا أن بعض النور الأول الأعلى يستبطن فى الوجود كحقائق معقولة لا يدركها الا العقل أو البصيرة ، وبعضه يئول الى قوة طبيعية أو اشعاع كونى أو طاقة بها تكتسب الأشياء شيئيتها عن طريق الحركة والسرعة • ويصدر كل ذلك عن فعل فعال ارادى فى مبعثه وهو فعلى أيضا فى مسلكه ، وذلك الفعل الفعال يعود فى منشئه ومصيره الى الوجود الالهى المطلق ، فاذا تكشف النور الذى أعد للتشيؤ تبعا لكيفية حركته وتنوعها وسرعتها صار ذرا وذريرات دقيقة غير منظورة هى الجواهر الفردة الكيميائية والطبيعية ، ثم غازا يكاد يرى هو مولد الماء (الهيدروجين) ، ثم عناصر عددها معلوم ومنها ما لم يكشف عنه بعد ، وضمنها العنصر الشمسى (الهليوم) المكتشف حديثا ، ثم هباءات المادة التى تتجمع وتتفاعل وتتكيف تبعا لقانون الآلفة والتنافر أو الجذب والدفع ، وكلها تسبح فى بحر الأثير الذى أثبته قوم من العلماء ونفاه آخرون • كل بحسب صالح نظريته •

وعندنا أن الأثير أصل العناصر وروح المادة وسر اتصال العوالم وترابطها ، وعنه وفيه تتطور مادة الأشياء واليه تنحل كتلتها فتصير غازا أو اشعاعا أو ضوءا أو حرارة الخ •

وأول بارز عن الأثير هو مولد الماء ، وعن مولد الماء تأخذ العناصر رتبتها الوجودية ويتحول بعضها الى البعض الآخر •

وبعبارة أخرى ان الاثير ــ وان كان الاله موجد الكائنات ــ أوجده الله كبرزخ بين الروحية والمادية ، فهو فى الوقت نفسه يمثل بحرا خضما تسبح العوالم فيه كما تسبح الأمواج والفقاعات ، وأول أمواجه مولد الماء (الهيدروجين) كما تقدم ، ومولد الماء أيضا برزخ بين الذرات والعناصر ، كما أن العناصر برزخ بين الذرات ومركباتها المتشيئة •

ومن هذا يفهم أن النور فى أصله قوة لا ترى ولا تحس ، فاذا تكثف كان أطيافا مثل نور النهار الذى تبصر به الأشياء ، أو كان ضوءا

ينوب عن نور الشمس ليلا كما يبدو فى القمر ، ثم يستعمل فى الأغراض المختلفة ، فاذا تكثف أكثر بالحركة صار مادة متشيئة مرئية ، ثم ينحل فيعود طاقة وهكذا .

وتصرف النور ،وكذا القوة ، والذرات ، والطاقة — احتمالى كله كأن الطاقة تتصرف بارادة « عليا » وليس لشىء منها ثبات ، وانما هى كلها دائمة الحركة والتحول الى أمد ومدى محدودين وكل « تنبؤ » عن مسلكها الكونى انما هو « تنبؤ » جزئى حتى يعرف مصدره الارادة العظمى التى تصرفها ، وهى ارادة الخالق الكاملة الحرية والاطلاق ، وهذا ما يحير العقول والأفكار فى عالمى العلم والفلسفة من جهة تصرف الجواهر الفردة ومسلكها ، ومن جهة كيفية نهاية العالم ، ومن جهة الحقائق الطبيعية الكلية التى تبزغ كل يوم كحقائق جديدة يبنى العلم عليها نظريات محدثة تنسخ نظرياته القديمة .

ومن عجيب نظام الله فى مبدعاته التى يكونها بمجرد قدرته ، ويشيئها بمطلق نشاط تلك القدرة — ان التكوين والتشيؤ يبدءان بذريرات تكاد للطفها تكون أشياء معنوية ، وهى طبعا أكثر لطفا من الذرات نفسها ، مع العلم بأن الذرة الاولية لا يتمكن من رؤيتها أقوى المجاهر لدقتها ، وتلك الذريرات هى الوحدات الكيميائية فى مقابل أن الذرات هى الوحدات الطبيعية التى يبدأ بها تشيؤ المادة ، والذرة متمتعة بحركة سريعة تنشأ عنها الجزئيات المادية فالأجزاء فالأجسام فالأجرام الكونية جميعها ، ومن هنا يبدأ التكون فى الطبيعة ويتبعه الكم ، وتليه الزمانية فالمكانية فالكيفية ، وتتعين كذلك السرعات والأبعاد ، وذلك بظهور أول غاز متخلخل لطيف يتكون عن مولد الماء وعما يتحول اليه من عناصر أخرى ، فيتجمع ذلك الغاز تدريجيا بالحركة والسرعة ثم الدفع الباطنى والضغط الخارجى ، وبعبارة أخرى : الدفع والجذب ، فتتكون عن ذلك أول سديمية نجمية وينشق عنها غيرها بالتقبض والتخلخل . ثم تبدأ الكائنات فى الظهور من سدمها الى شموسها وسياراتها حتى نجومها وكواكبها ونجيماتها وروادها (١) عن التمدد والتقلص الناشئين عن اختلاف درجات السرعة كما قدمنا ، ثم ينشأ التكتل وتنشأ الجرمية، وعندئذ تأخذ الكائنات الطبيعية فى الظهور والتنوع كوحدات امكانية احتمالية الوجود والعدم والمصير .

---

(١) المقصود بالرواد هنا رواد الفضاء وهى المذبذبات والنجيمات والشهب والنيازك وغيرها .

وعندنا أن الحركة الفاعلة الموجبة الصادرة عن الفعل الأزلي الأول تتضمن في صدورها محيطا لها وجوا طبعا كأثر أو صدى سلبي لهـا ، وينشأ عن ذلك السلب والايجاب والجذب والدفع في الوجود ، وما السالب في الحقيقة الا صدى الموجب أو هو الموجب نفسه متجها لذاته وعائدا الى نفسه ليتم دورته الوجودية ، ومن هنا أيضا تبدأ رحلة الذرة الجوهرية بنواتها وكهاربها ، ومن ثم تتولد العناصر منشقة عن أولها (وهو مولد الماء) حال حركته وتحوله : فتتنوع العناصر وتتعدد متحولة بعضها الى بعض ، كل عنصر بحسب حركة نواته بالنسبة لحركة وعدد ما يأتلف معها ويندمج حولها ، أو يند عنها فينبو متنافرا من الذرات السلبية ، فبالحركة العامة وبالتحول الحادث بين الذرات والعناصر تتكون المـــادة وتتشيأ ، ولذا كانت السرعة هي الوحدة العظمى للمقاييس ، وعنـــد محدثي الرياضيين السرعة مضافا اليها الزمان والمكان .

وعلى هذا الأسلوب تكتسب الأشياء شيئيتها ، ويظهر الكون في ثوبه المحس المنظور ، فيقاس وينظر ويسمع ويشم ويفحص وتعلم نسب وحداته وعلائقها وصورها وكيفياتها ، وتقع فيه التجارب كموضـــوع للبحث العلمي ، ولذا سمي عالم الموضوع .

والباحث المجرب يعلم علم اليقين أن أعظم خبراته هي التي تنبع عن ذاته وتتحصل بخصائصها ــ الشعورية والادراكية والاحساسية ــ ككائن مطلق يعمر هيكله الانساني وتبزغ عنه سائر مواهبه وكفاياته للمعرفة ، ولذا سمي عالم التفكير والادراك بعالم الذات في مقابل عالم الموضوع وهو العالم الخارجي عن الذات التي تفكر وتجرب وتأخذ صورة علمية عن العالم المحس والعالم المعقول ، وبالتجاوب والتكامل الحادثين بين عالم الذات وعالم الموضوع تتم سائر خبراتنا وعلومنا ومعارفنا ، واذا تغلغلنا بحثا وراء حقيقة الذات الانسانية أدركنا أنها الكائن الوحيـــد الوشيج الصلة بذات مبدع الوجود الأعظم ، ونجد أن خصائصها عبارة عن أضواء منعكسة تمثل خصائصه الالهية ، وبهذا وذاك يتضح لنا أن الانسان هو أقرب الكائنات الىالله، بل هوالبرزخ الفريد بينه وبين سائر الكائنات الأخرى والنقطة الجامعة التي يلتقي فيها العالم الأعلى بالعالم الأدنى ، ويتقابل عندها طرفا دائرة الوجود فيتصلان .

وها قد رجعنا مرة أخرى الى السبب الأول والاله المبدع عن طريق قريب ليس أقرب الى الله منه ، ألا وهو طريق النفس أو الذات (ومن عرف

نفسه فقد عرف ربه ، فاذا عرفت نفسه وعرف ربه فقد عرف سر كل شيء) .

ونحن ـ وان كنا نعيش بذواتنا وهياكلنا في وسط عالم الكائنات المحسة وتغمر أشياؤه أهواءنا بخلابتها وجاذبيتها فتستجيب طباعنا وغرائزنا لحوافزها القوية تدهش من ناحية أخرى وبرغم ذلك كله ألبابنا أسرار الوجود فتنزع الى المعرفة ، وتبهر عقولنا عجائبه وحوادثه ، فتندفع في سبيل الخبرة العلمية جريا وراء كشف النقاب عن الحقيقة ، أو يجذب عواطفنا الميل لاستشفاف ما في الوجود من جمال وجلال ، فنولع بكل ما هو حق أو جميل أو جليل ، وبكل ما هو خير أو كامل ، وتلك هي القيم التي تحفز ما بنفوسنا من مواهب وما في أذواقنا من تلع (١) الفنون الجميلة وتقديرها ، أو تنعطف ذواتنا بكل ما فيها من تسام ونبل الى عرفان مبدعها ومبدع الوجود بما فيه من أشياء ونواميس ، فتسعد بانسجام ما في ذلك كله من نشوة في نفوسنا من أريحية وسعادة لا يحلم ببعضها الحاصلون على كل نعم الحياة ومتعها المادية .

وها نحن أولاء بين مد وجزر من غرائزنا ومشتهياتنا وعواطفنا واحساساتنا وأفكارنا وبصائرنا ، وفي معترك ذلك كله نشاهد عالم الطبيعة المنطبعة والكائنات المتشيئة فنحس بأحاسيسها ، وندرك الزمن بالنسبة للتوقيت في سير العوالم وهي منطلقة من الأزلية الى الأبدية .

وهكذا نعبر سلم الوجود نحن والكائنات ، ثم تئول هياكلنا الجسمانية بل وتئول أشياء المادة بأسرها الى طاقة مشعة ، وبعبارة أخرى: الى النور على الطريقة التي بها نفسها تكونت الكائنات ، وان كانت العودة بأسلوب آخر هو التحليل لا التركيب ، فيحدث التحول العام الى مطلق النشاط ، ومن ثم الى النور الالهي الذي عنه بزغت الكائنات لتعود راجعة اليه ، كما تعود قطرة الماء الشاردة الى اليم الذي عنه صدرت بعد أن تتم دورتها في فضاء الكون .

والفرق بين النور في عمومه والقوة في عمومها فرق « اعتباري » كالفرق بين الطاقة والحركة .

---

(١) التلع والتتلع هو التطاول والميل لمعرفة شيء يهمك وله قيمة في نفسك ومثله الولع .

ومن طبائع النور أنه كلما قرب من مصدره الأول زادت حركته ، وقصرت موجته ، ولطف تكثفه ، وكلما بعد عن ذلك المصدر تحول وطالت موجات اشعاعه ، فيصير مجرد قوة طبيعية ، وطاقة كهربية ، مغناطيسية ، أو حرارية ، أو حركة أو صوت ، أو مادة متشيئة ، وذلك التحول الدائم المستمر للمادة هو سبب تكونها وبقائها ، وهو أيضا علة دثورها واستطالة موجات انشعاعها .

والقوة الخفية التى تصنع كل ذلك من ناحية هى الطاقة المكونة لمادة الكون ، ومن ناحية أخرى — نور أو أشعة خفية تغمر الكائنات بنشاطها الاشعاعى ، ولا يقابلها فى عموميتها كائن آخر سوى الفكر الذى يغمر الأذهان جميعا هو الآخر بنوره المعنوى ، وهذان النوران (الفكر والنور الذرى) والمشيئان ، ان هما الا مجرد اثرين لنشاط القدرة الالهية الثابتة الفعالة المريدة الواعية ، وان أخذ كل منهما طريقا مغايرا لطريق الآخر ، وظلا كذلك حتى يتوحد فى الغاية كما توحدا فى المبدأ ، وقد بينا ذلك مرارا .

وبهذا التحليل البرهانى يظهر لك جليا أن المادة التى جعلها القدماء أصلا وعلة للوجود ان هى الا محض حوادث متتالية متلاحقة فى تيار من الحركة والسرعة ، ثم انها تتكون لتتلاشى ، وتتلاشى لتتكون حتى يصيبها الاعياء والعجز أيضا ، فترجع الى منبعها من القوة ، والقوة أيضا ترجع الى النور ، وأما النور فقد علمت مصدره ، وعلمت ضمنا فساد الفلسفة المادية القائلة بقدم المادة وبأنها أصل لكل شىء .

ويتقرر أيضا بعد كل ما قدمنا أن الله عزت ذاته وجلت قدرته هو الذات التى بزغ الوجود عن نشاط صفاتها لأنه هو الموجود الأول ، والحى الأول والمدرك الأول والمريد الأول والقادر الأول . وكل ما يبدو فى الكون مما يماثل هذه الصفات الروحية الخالصة انما هو كم مستعار ، وهبة مستردة عن وجود ذلك المبدأ الأول الذى تقوم بوجود خصائصه السرمدية — حياته ووعيه وارادته وقدرته — كينونة كل نابض بالحياة ، أو متحرك ، أو جامد وكل ظاهر مرئى ، أو علة خفية تعمل دون أن تشهدها الحواس ، واذا اجتمعت مثل تلك الصفات تلقائيا (١) حول ذات

---

(١) الخصائص والصفات التلقائية هى التى تبزغ ذاتيا ، أى عن الذات التى يتقوم بوجودها وجود تلك الصفات والخصائص بمعنى أن الصفات الالهية ليست مستعارة من ذات أخرى بخلاف الكائنات الامكانية التى استعارت خصائصها من خصائص المبدع الأول وهى خصائص ذاتية تلقائية كما تقدم .

متوحدة وفى حالة ادراكها لوجود ذاتها ووجود خصائصها وآنها حية واعية مريدة قادرة ــ نشأ عن ذلك ضرورة فعل بارز فى الخارج ، هو نشاط تلك الخصائص طبعا ، وذلك الفعل هو الذى قامت به أول حركة فى الوجود ، كأثر لقدرة المبدع الأول وارادته وعلمه وحياته الخ ٠

وقد بينا سابقا أن القوة بالنسبة لكونها كامنة فى ذات القادر انما هى قدرة ، فاذا خرجت الى حيز الفعل صارت قوة تقاس سرعتها وتحدد درجتها وأن للقوة طاقة تلزم عنها آثار حادثة فى الخارج ٠ ومثل تلك القوة المقتدرة التى تزجيها الحياة ، وتنظمها الارادة ، ويوجهها الوعى ــ لا بد أن يكون لها نشاط فعال ، وذلك النشاط هو كل ما ترى فى الوجود من كائنات حية وغير حية وبعبارة أخرى : الوجود بأسره وبما يشمل من عوامل ونظم وقوانين ، لأن الحركة الأولى ــ بما أنها مقدرة عن وعى وارادة ــ تحمل فى طواياها أسلوب الفعل وعلته ، وكذلك الغاية منه ، ويظهر هذا الأمر فى الكائنات الحية على غاية الوضوح ، ويتضمن هذا أيضا النظم التى تحفظ الكائنات وتظهرها كحوادث مقدرة بقدر معلوم ٠

وذلك ما يسميه العلم قوانين الطبيعة ، وتسميه الحقيقة التقدير الالهى الأول لنظام الحوادث ٠

الفصل الرابع

الدرونية ومذهب التطور

وذلك التقدير نفسه هو الذى يرسم نهج الناموس الأكبر الواسع الشمول الذى نسميه قانون التطور والترقى ، ذلك العامل الفذ الذى يضبط كيفية تدريج الأجناس والأنواع والأصناف كوحدات متراصة طبقات أعلاها مستقل عن أدناها ، وتتعاقب أنواعها ، فتترقى متسامية عن قصد أولى يلازمها من المبدأ الى النهاية خلافا للمذهب الدرونى الذى يقول بالاشتقاق والانتخاب ، وبأن التكيف سببه مجرد تنازع البقاء مع البيئة ٠ ويعزو كل ذلك الى الضرورة أو الصدفة ٠

والتطور والترقى بين الأنواع والأجناس جائزان بل هما واقعان بالفعل ، ولكن ذلك لايعدو محيط النوع والجنس وحدودهما ، وقد

جرى علماء الطبائع فى تصنيفهم الأجناس والأنواع على أن يعدوا الجنس هو النوع الأعلى ، والنوع المعروف هو النوع الأوسط ، وتكيون الأجناس أصولا للأنواع • وتنقسم أيضا الى أصناف ، وفى الأصناف تتنوع افراد النوع الواحد بالتلاقح والتوارث وغيره الى هيئات وحالات عدة ، وانما يجمعها النوع •

وقد ثبت أن الأنواع بأسرها تقومها الخصائص النوعية ، فهى مستقلة بعضها عن بعض ، ولا تداخل بينها ، وانما التغير والتحول يطرءأن على أصناف النوع ألواحد ، وخصائص الأصناف مرتبطة مهما تنوعت وتفرعت بالخصائص النوعية ، والخصائص النوعية على تعددها داخلة ضمن الخصائص الجنسية •

وامتياز النوع الانسانى عن بقية الأنواع الحيوانية لا ينفى دخول خصائصه الجسمية تحت خصائص الجنس العام للحيوان ، فاذا جعلنا جنس الورد متالا لذلك نرى أن العوسج أو العليق نوع له ، وأن مثل النسرين والجورى أو الأجهورى وغيرهما أصناف من ذلك النوع ، فالجنس أو النوع الأعلى وهو الورد لايمكن أن يتداخل بغيره من فصائل نوعه ولا فصائل من أنواع غيره •

وبناء على ذلك يمكن أن الوردة مع اختلاف التلقيح والتطعيم تتنوع وتتشكل فى الحجم واللون بل وتمازج الألوان ، وقد نتصور عقليا جواز انها تصير فى حجم الكرنبة ، ولكنها لا تعدو نوعها ، والكرنبة — ولا تنس أنها وضعت على نسق يقارب شكل الوردة — لا نتصور أنها تصير وردة أبدا يوما ما ، والفجلة وهى فجلة تتشكل طبعا فى صنفها فتكبر أو تصغر أو تتلون أو يتلون زهرها ، ولكنها لاتصير يوما كرنبة من نوع الكرنب ، ولا وردة من جنس الورد أو نوعه •

ومن هذا القياس أيضا تحكم ومعك الحق بأن الانسان وهو من النوع الانسانى لايصير قردا أبدا ولا القرد يصير انسانا أبدا لجولان كل منهما فى دائرة نوعه دون أن يتعدى الى دائرة نوع آخر •

هذا وان الواقع الذى نقرره وهو المشاهد أن النوع لا يتداخل فى النوع أبدا ، ولا يعدو محيط نوعه مهما تشكلت أصنافه بالتلقيح والتطعيم وان كان النوع قد يقارب النوع جدا — مع أنه يغايره — بحيث انك لاتكاد تفرق بين أعلى أفراد النوع الأدنى ، وأدنى أفراد النوع الأعلى الا بصعوبة ودقة علمية • ومثال ذلك : التشابه العجيب الواقع

بين أعلى أفراد القردة وأدنى أفراد الانسان حتى ان الفرق يكاد يكون نفسانيا (كما فى التمييز المنطقى) أكثر منه تشريحا ، وان وجدت أيضا فروق تشريحية طفيفة وعلى الأخص فى تركيب المخ ووزنه وفتحة الزاوية الوجهية ، وتكون النتيجة : أن القرد فرد لم يعد نوعه منذ ظهر نوعه ، وأن الانسان انسان منذ ظهر أحط انسان على وجه البسيطة وان تشابه جدا هذا الأحط من نوع الانسان وذلك الأعلى من نوع القردة ٠

ويتوقف امتياز النوع الانسانى عن سائر جنسه من الحيوان على انتصاب قامته وزيادة حجم جمجمته ووزن دماغه ٠ وقد أجمع الباحثون على أن وزن الدماغ (المخ والمخيخ المستطيل) فى أصناف الانسان العليا يكون متوسطه فى الرجال (١٣٦٠) جراما وفى النساء (١٢٠٠) جرام وأعلاه (١٦٧٥) جراما وأدناه (١٠٢٥) جراما ، وما نقص عن ذلك يدل على البلاهة واضطراب العقل والجسم معا ٠

وأما فى القردة وهى أكبر الحيوانات دماغا (بالنسبة لجسمها) وخصوصا أصنافها العليا التى هى أكثر شبها بالانسان كالأورانج والشمبانزى مثلا فمعدل الوزن المتوسط لأدمغتها (٣٦٠) جراما ، وأقصاه (٤٢٠) جراما مع أن نسبة الدماغ الى الجسد لم تكن الا نصفا الى مائة ٠ وتبلغ هذه النسبة فى الانسان ٣٪ وعلى قدر نمو الدماغ تزداد سعة القحف ، ويقل البروز الوجهى ٠

والفرق بين الانسان والحيوان فى هذه الحالة فى غاية الوضوح ، لأنك اذا نظرت الى جمجمة انسان من الأعلى لاترى البروز الوجهى وذلك مخالف اذا نظرت الى جمجمة القردة وغيرها من الحيوانات ٠

وانك اذا نظرت الى جمجمة القرد من جهة جانبية ترى الوجه شاخصا الى الامام ويؤلف خطا مستطيلا وذلك من الخصائص البهيمية ، ويستدل على معرفة درجة هذا البروز بقياس الزاوية الوجهية ٠

والفرق الأكبر بين الحيوان والانسان هو التمييز المنطقى ، لأن القرد مثلا اذا دخل مدخلا لايفكر فى طريقة الخروج منه قبل دخوله كما يفعل الانسان ٠ واذا نظر القرد الى ضلعى زاوية قد يدركهما ، ولكنه لايدرك النسبة بينهما ، وبعض صيادى القردة يلجئون — كما هو معلوم — لوضع الجوز فى آنية ضيقة العنق فيأتى القرد ويضع يده فى الآنية ، ثم يقبض على أكبر كمية ممكنة من الجوز ، وحينئذ لايمكنه اخراج يده بكل ما فيها من الجوز وقد ضاق عليها الاناء ! وبهذه الطريقة يأخذه

الصيادون حيا ، والقرد لايدرك في هذه الحالة أنه لو ترك بعض الجوز فربما خرجت يده وفيها البعض الآخر لقلته ٠

ويدل على ثبات الأنواع أن الضفدعة تعيش منذ أقدم العصور بجانب السلحفاة ، والبعوضة كانت وتظل تعيش الى جوار الأسد وتدمى مقلته ، وكذلك الفجلة والوردة والكرنبة في عالم النبات تعيش كلها بجانب السنديانة العظيمة منذ ملايين السنين ولم يتعد أحد أفراد النوع رتبة نوعه أو جنسه قط ، ولم يتخطه ليتداخل أو يندمج فى نوع أو جنس آخر ٠ وكل التغييرات الطارئة التى نشاهدها انما تقع فى الأصناف فقط بالتزاوج والتلاقح أو بالتطعيم ٠

ولو كان تنوع الأنواع حادثا عن طريق الاشتقاق أو الانتخاب لاختلطت الحدود بينها ، وتداخلت الصفات بين أفرادها وأنواعها ٠ والواقع غير ذلك ولا سيما أن التحول لايقع الا فى الصفات العرضية للأنواع ، أما الصفات الجوهرية التى تميز تلك الأنواع بعضها عن بعض فثابتة لا تتغير ، والأنواع المعروفة منذ القدم هى الأنواع نفسها ، لم يعتورها التغير عما كانت عليه قليلا أو كثيرا ، وظل القط بجانب النمر وبجانب السبع طوال الأدهار ، وحبوب الحنطة التى وجدت فى المدافن المصرية القديمة مثلا والتى يرجع تاريخها الى أربعة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح ، وبعبارة أخرى لايقل عمرها عن نحو ٥٩٥٨ سنة بالنسبة لعصرنا الحاضر ٠ قد استخرجت أخيرا وزرعت فى بيئات شتى وأجواء مختلفة ، ولما نبتت لم يشاهد فيها أى اختلاف عن الحنطة المعروفة لنا ٠

وكذلك الحيوانات التى وجدت عظامها مدفونة مع العاديات منذ تلك الأزمنة العريقة فى القدم ، وجد أنها لا تختلف عن نظائرها فى عصرنا الحاضر ، وأيضا جثث الموتى ، وليس ثمة دليل على أن الكائنات الحية تغيرت عما كانت عليه فى الأزمان الغابرة ٠

والبغل مثلا وهو نتاج الحمار والفرس والنغل (١) وهو نتاج الحصان والأتان يخلقان عقيمين ضرورة لاختلاف نوعى أصلهما : فالحمار

(١) النغل فى الأصل هو الجلد أو الجرح الفاسد أو الولد الفاسد النسب ، ويطلق فى علم الحيوان على النسل الناتج من نوعين مختلفين لأنه لا يكون الا عقيما ، ولذا أطلق على النتاج الناشىء عن التلاقح بين الحصان والأتان ٠

ان أنسل بغلا بالتلاقح مع الفرس لايرجع حمارا أبدا ولا يصير حصانا أبدا ، وهو والنغل لاينسلان لاهذا ولا ذاك !

وهذا دليل على أن الأنواع فى الطبيعة تقومها الخصائص النوعية وهى مستقلة بعضها عن بعض لاتداخل بينها .

ولندع (دارون) يبحث عن حلقاته المفقودة التى يؤيد بها فكرة الانتخاب الطبيعى واشتقاق الأنواع بعضها من بعض ما شاء له البحث . ونحن ــ وان كنا نعذره لدقة التشابه بين الأنواع ــ نأخذ عليه أنه دون كتابه فى التاريخ الطبيعى « أصل الأنواع » . ناظرا الى مجرد ظواهر التطور والظواهر فقط دون أن يتغلغل فى كهوف أحوال الكائنات الحية وخصائصها الحيوية والغريزية . وقد استند فى بحثه على مجرد ظواهر التكيف للكائن وعلى عوامل البيئة الخارجية دون أن يحسب للمبدأ الحى حسابا أو يجعل له دخلا فى الموضوع ، ولو أنه فعل لكان قد غير رأيه فى اشتقاق الأنواع بعضها عن بعض .وما كان أرجع تكيف الكائن للبيئة نفسها ، ولمجرد تنازع البقاء ، وليس للمبدأ الحى الكامن فى الكائن ولعلم حينئذ علم اليقين أن المبدأ الحيوى هو العامل المستبطن الذى يطور الكائن ويهيىء أعضاءه لوظائفها التى خلقت لها ، وليست الوظيفة تخلق العضو كما كان يزعم ، وبديهى أن عدم استعمال العضو يضعفه ويوقف نموه ، وهذا ما أدخل الشبه على (دارون) فى رأيه الذى يقول فيه : ان الوظيفة تخلق العضو ، كما يحصل به التمثيل والاطراح والوراثة الخلقية والخلقية والتكيف بحسب ظروف البيئة ، وهو (نفسه المبدأ الحى) الذى يوزع الخلايا الأولية فى انقساماتها ، ويعين مراتبها فى جسم الكائن ، فيجعل من بعضها دما ، ومن بعضها عظما وغضروفا وشعرا ، ويجعل من بعضها الآخر أليافا وأربطة وبشرة ، ومن الدم كرات بيضاء وأخرى حمراء ، ثم نخاعا ومخا وعصبا .

وأخيرا هو الذى يهيىء العضو الى وظيفته مع اننا لو عددنا الخلية الحية مجرد خلية آلية مادية (كما يزعم الدرونيون وأشياعهم) ،وفرضنا أن ليس فيها من عوامل الحيوية سوى عناصر المادة كالأزوت ، والكربون، والهيدروجين ، والأكسجين . والكبريت الخ ــ فانها فى هذه الحالة تنمو ، ولكن لاتنقسم الا الى خلايا تماثلها تماما ، كما يحدث فى المتبلورات والخمائر وغيرها . فما الذى ياترى يكيف وينوع الخلية الحية ويوجد التغاير بينها بما تستلزمه صوالح الكائن الحى ؟ ومن ذا الذى يحول العناصر المادية المستمدة من الوسط الى أعضاء وحواس متنوعة الأغراض متعددة الوظائف سوى ذلك المبدأ الحيوى نفسه ، ذلك الذى

يبدو كأنه يعقل ما يفعل ، ويعمل دائما لغاية منشودة ، ويرقى الكائن عن قصد سابق وغرض لاحق ؟

ولو كانت العبرة بمجرد التنازع بغية بقاء الأصلح والأقوى ما وجدت البعوضة الضعيفة بجانب الفيل والأسد كما قدمنا منذ أقدم عصور التاريخ الطبيعى الى الآن !

والدليل على وجود القصد في الطبيعة وأن التطور يحدث عن وعى وارادة عاقلة مدبرة أن (دارون) نفسه لما وصل الى الكلام عن تركيب العين فى الكائن الحى اعترف بقدرة الخالق علنا ، وبأنه صنع العين فى الحيوان بقصد بارع ، ولأجل غاية سامية !

ثم نراه فى غير هذا الموضع يحتج بالأعضاء أو الأطراف الضامرة فى الحيوان ، ليرجع تأصيل الكائن الى الوراء ، أو يعلل وجوده وتطوره معا بضرورة عمياء لا قصد لها مع أن العين قد تضمر هى الأخرى فى بعض الحيوانات التى تسكن الكهوف . فعلى (دارون) فى مثل هذا المقام أيضا أن يمجد الخالق المبدع الكامل كما مجده فى خلق العين ، لأنه زود الكائن وسلحه بأعضائه وأسلحته كاملة ، وجعله مستعدا للمعيشة فى كل بيئة وفى كل ظرف ، سواء احتاج الحيوان لاستعمال تلك الأعضاء فتنمو ، أو لم يحتج لاستعمالها فتضمر . وهذا أمر لايخرج نظام الكائنات عن القصد ، ولا يدل الا على كمال الصانع فى صنعته وأنه جعل من مخلوقاته كائنات تصلح أعضاؤها لكل بيئة وكل زمان !

ومهما يكن من أمر فالأعضاء الزائدة والحلقات التى يزعم (دارون) أنها مفقودة ، وهى مفقودة من أمد يمتد فى أعماق التاريخ الماضى ، وستظل مفقودة فى أعماق المستقبل أيضا ، أقول : انه لا هذا ولا ذاك ولا مجرد تنازع البقاء تقوم كلها دليلا كافيا على اشتقاق الأنواع بعضها من بعض ، وانما المرجح والمشاهد خلال التاريخ الطبيعى كله منذ عرفه الانسان الى الآن هو أن أفراد كل نوع تتحول وتتشكل وتتطور بكيفيات عدة فى أصنافها طلبا للتكمل والترقى ، ولكنها لاتعدو نطاق النوع ، ولم يقتحم فرد منها نطاق نوع آخر ولا مرة واحدة منذ أقدم العصور الى الآن ، ولم يثبت ذلك لا فى علم الأحافير ولا فى علم التشريح المقابل .

وقد نسق الله الممالك الطبيعية الثلاث ـ الجماد والنبات والحيوان وضمنه الانسان بهيكله وغرائزه ـ منذ أبرزها تنسيقا تنزليا فى البدء

(بالمبدأ الحى) ثم تصاعديا بالتطور ، وصـــــنفها الى أجناس وأنواع وأصناف ووحدات ، ثم جعل الوحدات تتطور تصاعديا عن قصد وغاية ، وجعل نظامها طبقات بعضها أعلى من بعض ، وأنواعا متشابهة متوحدة في جملتها لتدل على توحد مصدرها (نشاط صفات الله) الذى وسمها بميسم وحدته ، وان تغايرت أجناسا وأنواعا وفصائل ، واستقل كل نوع فى محيطه عن الآخر ، ثم يسر كل كائن للغاية التى ينشدها وينزع اليها فى وجوده عن طريق المبدأ الحى الذى هو صفة الله وزودها الخالق بسائر الكفايات المعقولة لوظيفتها الحيوية فى الوجود .

وأما من جهة الاعتراف بوجود قانون التطور والترقى بصفة عامة، وبصرف النظر عن مذهب (دارون) وغيره ممن تكلموا فى التاريخ الطبيعى ك (لينوس) (١) و (لامارك) (٢) و (كوفييه) (٣) معاصر (دارون) وغير أولئك من قدماء العرب كابن مسكويه (٤) وابن سينا — فلا ننكر أن قانون التطور والترقى هذا قانون عام ، بل هو أكثر قوانين الطبيعة شمولا . ولا يسع كل من له عقل أو علم أن ينكر تطور الكـــائنات وترقيها لأنه أمر واقع مشاهد ، وعلى الأخص فى الكائنات الحية ، وعلى أخص الخصوص فى النوع الانسانى ، وانما الذى نرفضه وننكره هو ارجاع وجود ذلك القانون الأعظم المبصر لمجرد الضرورة العمياء أو الصدفة الطارئة ، ثم عزو سائر الخصائص المطورة للكائنات الى ألفاظ جوفاء وان كانت رنانة طنانة : كالانتخاب الطبيعى وبقاء الأصلح ، وفناء الأضعف وغير ذلك ، مع أن الضعيف والقوى فى الحيوان والمريض والصـــحيح والأبله والذكى فى الانسان والطحلب والنجم والبلوط والسنديان فى النبات — كلها كائنات تعيش فى محيط الطبيعة جنبا الى جنب متراصة ومبوبة أجناسا وأنواعا وأصنافا وفصائل الخ ، وظلت كذلك فى كل العصور والدهور وخصوصا بعد أن استقرت الكرة الأرضية على الاعتدال فى الجو والمناخ ، وبعد ما بدأت الكائنات الحية المعروفة لنا الآن تدب على ظهرها .

---

(١) لينوس : من علماء المواليد سويدى الأصل اشتهر بكتابه (نظام الطبيعة) — ١٧٠٧ — ١٧٧٨ .

(٢) لامارك : فيلســوف فرنسى — ١٧٤٤ — ١٨٢٩ — وهــو من علماء النبات والحيــوان (والمواليد) .

(٣) كوفييه : فرنسى ، وضع نظاما لتصنيف الحيوان ، وابتدع علم تشريح المقابلة — (١٧٦٩ — ١٨٣٢) .

(٤) ابن مسكويه : فيلسوف وطبيب ومؤرخ عربى عمر طويلا ، وتوفى فى عام ١٠٣٠ م .

هذا وأما من جهة المذهب الدروني فسنناقشه بطريقة أوسع وفي المجال المناسب من كتابنا (الطبيعة والحياة) وهو الكتاب الذى سيلى هذا ان شاء الله ٠

وأما رأينا فى ترقى النوع الانسانى على الخصوص ذلك الكائن وان كان يرى ظاهرا أنه قد وصل من جهة انتصاب قامته وبياض بشرته وحسن سمته الى الغاية ، وبالأخص فى أصنافه العليا كالصنف (١) السامى أو القوقازى ذى البشرة البيضاء - فاننا قد نسلم بهذا الترقى وأن الانسان قد بلغ القمة من جهة ترقى هيكله البشرى الا أننا نعتقد أن قانون التطور لا يشمل جسد الانسان فقط ، وانما هو يشمل الانسان فى أكثر الأمر من الناحية الروحية وبعبارة أخرى : الناحية النفسانية (مواطن تمركز الحياة والادراك) فتطور الانسان وترقيه سيكون نفسانيا فى الحاضر والمستقبل - وان فرضنا وصوله الى حد لا يعدوه جسمانيا - ومعنى هذا أنه من المنتظر أن تترقى الانسانية فى المستقبل الى آفاق لايدركها حتى الانسان الحاضر ، لأن الترقى سنة لا يمكن أن تبطل ، ولن تقف حتى تسامت صفات الانسان صفات مبدعه مسامتة معنوية - بصرف النظر عن ان سبيل التطور والترقى يتعرج أحيانا أو تعوقه السدود المادية أحيانا أخرى - وان كان من المستحيل أن تصل الى درجة المطابقة أو المثلية لخصائص الخالق الأعظم بحيث ان المخلوق يظل مخلوقا قاصرا مهما سما ٠ والخالق سيظل خالقا منزها مهما تشبه المخلوق بصفاته لأنه المبدع السرمدى ٠

وها قد رجعنا لتلك الصفات الالهية العليا وهى موضوع بحثنا ٠ من طريق ميسور ، وان كنا قد شغلنا عنه قليلا برأينا فى التطور والترقى ومناقشة المذهب الدرونى الذى يستند على مذهب الضرورة والصدفة ٠

---

(١) عبرنا هنا بالصنف لان التعبير بالجنس كقولنا الجنس الأبيض أو الجنس القوقازى أو الجنس الأصفر - من قبيل الخطأ المشهور ، والصواب أن كلمة جنس تطلق على عموم الحيوان ويعده النوع كالنوع الانسانى ثم يليه الصنف كالصنف الأبيض أو الأسود الخ٠

الفصل الخامس

كيف تألفت قصة الوجود ؟

وتعقيبا على كلامنا الأول نقول :

بما أن الذات الالهية الواجبة الوجود كانت منذ الأزل ولا تزال الى الأبد حية عالمة مريدة قادرة بالفعل اقتضى ذلك ارادة الايجـاد · بسبب ميل كل صفة لابراز أثرها ، وميل كل أثر للرجوع الى الصفة التى هى أصله ، وتلازم الصفات لموصوفها وهو الذات لوجود العلاقة التلازمية بينهما ، وبعبارة أخرى : ميل الكائنات بأسرهـا الى المبدأ الكامل الذى عنه بزغت ولزم عنه وجودها ·

وتكون الحقيقة كما رأيت مما قدمناه أن الفعل الالهى الفعال المثير للنشاط والذى به تكونت الكائنات المنفعلة عن صفات المبدع الأعظم يبزغ عن خصائص الذات المطلق ، كما يصدر الفعل الارادى المعنوى عن ذات كل فاعل حى بأن يكون الفعل فى مبدئه أمرا باطنيا معقـولا وبعبارة أخرى : أمرا ذاتيا روحيا ، ثم يتدرج حتى يصير نشاطا لطاقة وحركة وسرعة ما لها أثر شيئى فى الخارج ·

وتكون الكائنات على هذا القياس قد برزت عن علتها الأولى على أبسط ما يتصور العقل من الحالات المعنوية الادراكية ، لأنها صدرت عن خصائص روحية محضة ، وقد رأيت أن أول نشاط فى الوجود حدث عنه التـكون والتشيؤ كان نشـاطا نورانيا محضـا يتنـاسب مع الدور المعنوى الذى بزغ عنه ، وأول حركة حدثت فى الكائنات هى حـركة الطاقة الذرية الخفية التى لا تلمس ولا تحس ، مع أنها تمثل فى باطنها عالما كونيا دقيقا لايبصر وان كان موجودا وعلى أنه يمثل تماما بنواته وكهاربه أى شمس من الشموس العظمى التى لها نواة مركزية وسيارات تتبعها وعليه وبه (الجوهر الفرد الذرى) قام ظهور عالم الأشياء الواقعية، كما أسلفنا آنفا ، ومنها الشموس والمجرات والسديميات ، وذلك عن طريق العناصر التى يحدثها بمختلف تصرفاته ، والطاقة التى تحـدثها حركته وبسرعة تلك الحركة ·

هذا وقد وجب علينا لدقة الموضـــوع أن نوضــــح لك مع بعض

التفصيل كيف قامت قصة الوجود ، واذن فلنرجع بك الى العالم النورانى اللطيف الذى تكلمنا عنه منذ أمد قريب فى فصل سابق ٠

وآنت تعلم يقينا أننا نبصر كائنات الطبيعة المحسة بالنور ،وقلنا فى أكثر من موضع انالنور هو المكون أيضا بنشاطه لشيئية الأشياء التى نراها به ، فاذا أردت أن تتحقق ذلك بنفسك فاجلس فى غرفة مظلمة لا ينفذ اليها النور الا من كوة ضيقة تكون قبالة الشمس ، واجعل بيدك منشورا زجاجيا مثلث الأضلاع ، وصوبه مركزا تحت أشعة الشمس الواصلة اليك من الكوة ، ثم انظر الى ما ينعكس على المنشور الزجاجى وما يتفرق عنه من أشعة ، فبعد ما يخترق النور الأبيض (نور الشمس) ترى أن ذلك النور قد انحل الى أطيافه السبعة (١) ٠

ثم اعلم أن هذه الأطياف المنظورة تخفى وراءها فيما فوق البنفسجى وما تحت الأحمر أضواء اشعاعات متعددة غير منظورة ٠ فماذا ترى وراء النور الطيفى الذى تبصره ؟ انك يقينا لاترى شيئا ببصرك ولا تلمس شيئا بيدك ، وانما تعلم عن طريق الخبرة العلمية فقط أن ثمة اشعاعات خفية متعددة تدركها ولكن لاتراها وهى فى جملتها عوامل التكوين لكونك الطبيعى وما فيه من أرض وسماء فلكية بكوكباتها وشموسها التى منها شمسنا المكونة لكرتنا الأرضية كاحدى سياراتها ومنها الأشعة اللاسلكية وأشعة الحرارة ، والأشعة الكيمائية ، والأشعة السينية ، والاشعاعات الثلاثة للراديوم ، والأشعة الكونية المطلقة ، وكلها اشعاعات خفية غير ظاهرة تسترها الألوان السبعة بأطيافها المرئية ، مع العلم أنه عن تلك الاشعاعات الخفية وعما تكونه من جواهر فردية وعناصر اكتسبت سائر الاجرام والعوالم كينونتها وشيئيتها المادية الواقعية ٠

فهل تدرى أن ذلك النور الذى لايرى ونور ادراكك الذى لا يرى أيضا يتقابلان متضايفين فى حقيقة واحدة ، هى النور النشاطى الأول البازغ عن صفات الله وخصائصه ؟

فاذا كنت لاتدرى ذلك فاسمع ولتعه :

ألا ترى انسجاما مدهشا فى أنك ترى الأشياء ، فتدرك صورها وكيفياتها وصفاتها عن طريق حواسك التى تحملها الى أطراف أعصابك

---

(١) الأطياف او الأضواء السبعة المذكورة والتى يتكون عنها نور النهار الأبيض تتكون تصاعديا من الأشعة الحمراء وفوقها البرتقالية فالصفراء فالخضراء فالزرقاء فالنيلية فالبنفسجية ٠

المتصلة بتلك الحواس ، ومن ثم تحمل الى ذهنك الذى يجردها من ذبذباتها بالادراك الحسى الذى يستوعب أحاسيسها ، ثم يحيلها الى مجرد مفاهيم عقلية ، وبعبارة أخرى مدركات فكرية معنوية محضة مهيأة للعقل كموضوع لمباحثه العقلية المنطقية ؟ وهل تدرى أنه ماتم ذلك الانسجام والتوحد الا لأن النور الذى تكونت عنه الأشياء المحسة والذى به أيضا نبصرها هو والادراك الذى ندرك به دلالات تلك الأشياء ومفهوماتها العامة ـ يتوحدان معا فى نشاط أو نور أيضا هو نور صفات واجب الوجود (الله) ؟ الله الذى خلع على ذاتك وعلى الشىء المحس جميعا أنوارا وأضواء وأطيافا بازغة عن نوره ليتقوم بها وجودك ووجود كل شىء ، وذلك النور الالهى ـ وان كان أدق وأخفى من نور الفكر ومن نور الطبيعة (الاشعاعات الخفية) ـ وأضح وضوح الشمس لأولى الألباب والبصائر • أو هو كما يقول الشاعر (جوتيه) (١) : « هذا هو السر الجلى » ويقصد بذلك أفعال الله الخفية عن الأبصار وان كانت واضحة للبصائر •

ومفهوم ماقدمنا أن شيئية الأشياء وحوادث الطبيعة وصفات كائناتها والنور الذى نبصرها به أيضا وكذا النور الخفى الذى تكونت عنه وكذلك نور الفكر ـ كانت كلها نورا الهيا ، وبعبارة أخرى نشاط قدرة ووعى الهيين ، وذلك النور متناغم مع الفكر الذى ندرك به شيئية الأشياء طبعا ، لان مصدرهما واحد كما بينا •

فاذا أردت أن تتحقق ذلك بنفسك وكيف أن الشىء المنظور يتحول الى غير المنظور ويصبح هو والفكر والروح فى الخفاء سواسية ـ فخذ جرما جامدا من الثلج ـ وهو طبعا جسم متشيأ ـ وعرضه لحرارة ضعيفة ، فيتحول الى مادة سائلة هى الماء طبعا ، فاذا زادت الحرارة الى درجة الغليان يصبح الماء بخارا ، فاذا صارت الحرارة شديدة جدا يصير الماء غازا ،فاذا مر فى الماء تيار كهربى • انحل الى عنصريه (الاكسجين والايدروجينى) ، وبذا نكون قد وصلنا الى منطقة العناصر • بعد ان تخطينا حدود المادة المتشيئة ، بل نكون على وشك أن نجاوز العالم المحس المتشيىء قاطبة الى العالم الذرى الذى لاينظر ولا يحس قاطبة وانما الذى ينظر ويحس منه أطياف اشعاعاته فقط حيث ان عالم العناصر هو العالم البرزخى الذى يفصل بين المادة والقوة• وبعبارة أخرى: بين الجرم والنور، فاذا تخطينا عالم العناصر ولجنا مباشرة عالم الجوهر الفرد الذرى ، تكون

---

(١) جوتيه هو أشهر الألمان ولد فى فرانكفورت ، وكان كاتبا وعالما متفلسفا ـ (١٧٤٩ ـ ١٨٣٢ م) •

المادة التى كنا نحسها ونلمسها ونرى شيئيتها قد صارت حينئذ كما متحركا برز عن الطاقة الذرية وجودا واليها صيرورة ، لأننا اذا أرجعنا العناصر الى أصلها رجعت الى أولها ومؤسسها وهو الماء أو بالأحرى مولده وهو الهيدروجين ، لأن الماء يتركب من الهيدروجين وهو العنصر الأول ، والأكسجين وهو العنصر الثانى ، وهناك نرى نواة الكون الجوهرية ، وبعبارة أخرى : نواة الذرة الموجبة وكهاربها السالبة تلك التى قام على طاقتها وسرعة حركتها كل كائن متشيىء ذى واقعية فى عالم الطبيعة بأسره ، فماذا وراء الذرة ياترى ؟

صوب الى نواة الذرة قذيفة كهربية ذات شحنة ايجابية قوية ، وأطلقها عليها فتتبدد النواة وتصير أشعاعا ونورا أو قل خفية ،ولا تظن أنه يوجد فرق بين النور والقوة الا فى الألفاظ ، لأن الطاقة يستوى فيها أن تكون اشعاعا أو حركة أو حرارة أو مغنطيسا أو كهربا ٠ او غير ذلك ، ولا فرق أيضا بين الحرارة والنور المنظور والنور غير المنظور الا فى طول الموجات أو قصرها ٠ فاذا قصرت الموجة وزادت السرعة أصبح ذلك هو النور المنظور وها قد علمت الطريقة التى بها يمكن تحويل المادة المتشيئة المحسة الى طاقة مشعة وبالعكس ٠

وعلى هذا قس كل جرم مادى جامدا كان أو سائلا أو غازا ،وبعبارة أخرى : كل متشيىء منظور محس ٠

هذا من جهة المادة ، والآن فلنتركها ولنطبق أسرار التحول على عالم أوسع مدى وأبعد غورا ، هو عالم الكائنات الحية ، لأنها تختلف فى خصائصها الحيوية عن خصائص المادة ٠

فخذ خلية حية ، وبدد نظامها التنسيقى فى النواة وهى موطن الحياة منها ، فتتبدد الحياة طبعا !

اجمع أشلاء الخلية وأحرقها تصبح رمادا ، والرماد طبعا هو جزيئات مادية أساسها الكربون ، ومن هنا ندخل فى عالم العناصر ، فان شئت فحول العناصر الى ذراتها الجوهرية ثم حطم الذرة فانها تغدو طاقة واشعاعا نوريا ، وحينئذ لاترى فرقا كبيرا بين ما نسميه نورا خفيا أو قوة خفية ، أو ادراكا خفيا أو روحا خفيا ، وتكون الفروق فروقا فى الرتبة والعمق ، وتكون أيضا الفروق فى عالم الواقع بين المنظور وغير المنظور ــ فروقا نسبية محضة ، وها قد رجعنا الى النور المطلق الذى هو مجرد أثر لنشاط صفات الله مرة أخرى ، وكان الله ولا شىء ويبقى الله ولا شىء ٠

وقد علمت كيف ينشأ كيان المادة وكتلتها عن طاقة القوة ،وبعبارة عن طاقة نورية ، ثم تنحل أو تشع الى طاقة نورية أيضا ، فان رمت أن تعلم بطريقة أوسع وأوضح كيف تتكون الأشياء الطبيعية من النور في واقع الطبيعة وفي محيطها ، وكيف يتناول ادراكنا الحسى أحاسيسها، فيوصلها كمجرد معان لادراكنا العقلى ــ فاسمع أحدثك عن ذلك بطريقة أوسع :

الفصل السادس

كيف يتناول الادراك الحسى أحاسيس الأشياء

من المعلوم أن للانسان حواس خمسا هى : البصر وهو أعمقها واللمس وهو أوسطها ، ثم السمع ، فالشم ، فالذوق ، وعضوا البصر كما لايخفى هما العينان بما لهما من شبكية وعدسية وأعصاب وما الى ذلك وبالعينين ندرك الضوء والألوان ، وصور الأشياء والكيفيات التى هى عليها .

وعضوا السمع طبعا الأذنان بعصبهما السمعى ، وما ركب فى الأذن الوسطى من غشاء طبلى ، وبالغشاء الطبلى والعصب السمعى يدرك حسنو السمعى الاهتزازات الصوتية .

وأما الذوق فعضوه اللسان ، وما ركب فى غشائه المخاطى من عصب دقيق حساس ، وبه نتذوق الطعوم حلوها ومرها الخ .

وأما الشم فعضوه الأنف ، ويحصل شمنا للروائح بالغشاء المخاطى الذى فى الحفر الأنفية ، وفيه العصب الشمى فتتساقط وتتداعى عليه بالهواء الذرات التى تبعثها المشمومات فى الجو فيتذوقها شما .

واما اللمس فان للاحساس به فريعات عصبية دقيقة عدة خاصة بالاحساس اللمسى ومنتشرة على سطح الجسم كله ، وبالأخص باطن اليدين وأطراف الأصابع وبتلك الأعصاب الدقيقة ندرك الحرارة والرطوبة والصلابة والرخاوة وغير ذلك .

والعامل المميز لما تأتينا به الحواس عن العالم الخارجى هو الادراك الحسى الماثل فى أذهاننا ، ومن هذا تعلم أن أحاسيس الحواس أعني

وظيفة الاحساس يقوم بها مجموعنا العصبى الذى يتأثر بأحاسيس الأشياء وذبذباتها ، ثم يحملها الى المخ وهناك الذهن ، فيقوم الذهن بتحويلها الى مدركات عقلية بالحس المشترك ، وبعبارة أخرى بادراكنا الحسى ٠

والمجموع العصبى هو المخ والمخيخ ، والنخاع الشوكى أو النخاع المستطيل ، والعصب السمبتاوى ، ثم بقية فروع الأعصاب الدقيقة ، والأعصاب تبرز من أسفل الدماغ أى من النخاع الشوكى ، وتنتشر فى جميع أجزاء الجسم ، ومن وظائفها ما هو للحركة ، وما هو للحس ، والحركة معا ٠

أما وقد شرحنا لك كيف تتفرع ناقلات الاحساس الى الذهن وهى الاعصاب فلنحدثك عن الأحاسيس التى ندركها عن الأشياء وكيف تصل الى عقولنا :

أما الروائح فهى جزيئات أو هباءات من مادة الشىء المشموم تنطلق متطايرة فى الفضاء الخارجى حتى تصل الى فتحتى الأنف ، فتتصل بنتوءات عصبية فى غشائه المخاطى ،فتتأثر بها، وتحمل ذلك الاحساس الى المخ ، وبذلك تتم عملية الشم ، وأما الشىء المشموم فانه بتطاير هباءاته يتحلل شيئا فشيئا تحللا بطيئا حتى يتلاشى ٠

وأما حاسة الذوق فانها خاصة باللسان كما قدمنا ، وتحصل بتفاعل جزيئات الشىء المذاق التى تنتشر على اللسان مع الغدد اللعابية ، فيتأثر بها العصب الذوقى ، وينقل الى المخ كيفية احساسه بالذوق ٠

وأما حاسة اللمس فهى كما تقدم منتشرة فى سائر أجزاء الجسم بفريعات الأعصاب التى يتكون عنها احساسنا بالشىء الذى نلمسه ، ثم يتحول ذلك الاحساس الى المخ الذى يدرك نوع الشىء الملموس ٠

أما الأصوات فهى ذبذبات أو اهتزازات تؤثر على غشاء الأذن الوسطى بتموجاتها الصوتية ، فيتأثر بها العصب السمعى الذى ينقلها الى المخ ٠ فيحولها الذهن الى مدلولاتها ومفاهيمها ، فيفهم : هل هى ناشئة عن صوت موسيقى محبب أو عن صوت مزعج مكروه ؟

ثم اعلم ان متوسط اهتزازات الصوت المسموع لنا هو بين (٥١٧) اهتزازة فى الثانية وبين (١٠٣٤) اهتزازة تقريبا ، فاذا بلغت الاهتزازات أكثر من ذلك تعود الأذن لا تطيقها ٠ واذا قلت عن المتوسط

فهى لا تسمعها ، فاذا زادت أكثر وبلغت (٣٢٧٦٨) اهتزازة فى الثانية نعود لانسمعها أيضا ، لأن الصوت يكون حينئذ قد تحول الى كهربا أو اشعاعات نورية أو حرارية ، وذلك بحسب سرعة تلك الاشعاعات ، وزيادة أو نقص اهتزازاتها ، وطول أو قصر موجاتها · وأطول الموجات ما هو تحت الأحمر من الطيف الشمسى وأقصرها ما هو فوق البنفسجي ، وها قد رأيت الصوت يتحول الى كهربا وبعبارة الى النور ·

وأما البصر وهو أعظم الحواس وأشملها تأثرا فانه يرى الأشياء بحسب اهتزازات النور فى البيئة المتوسطة بين الرائى والمرئى ، وذلك يتم بأن يحدث فى المحيط ذبذبات ضوئية متدافعة متأثرة بذبذبات الأشياء نفسها بالأطياف الضوئية التى تنكسر وتنعكس على الأشياء كما قدمنا ، فتؤثر على شبكية العين ، ومن ثم على العصب البصرى الذى يحمل أطياف صورها وألوانها وأحجامها — ان خطأ أو صوابا — الى الذهن ، وبعبارة أخرى : الى الادراك الحسى الذى يكيف المرئى ، ويحول صورته المحسة الى ادراك ذهنى عقلى ، فيدرك العقل حينئذ مفهوم المرئى ، وهنا تعلم أن مرئيات الأشياء لا تدخل الى الذهن كذبذبات كما صدرت عن أطياف أشيائها ، وانما تدخل إليه كمعان ادراكية مجردة ، ويجب أن تعلم أيضا أن أفكارنا ليست هى أفرازات للمخ كما يزعم مغالطو الماديين ·

وليس بخاف عليك أن النور الشمسى الابيض الذى نبصر به الأشياء انما هو فى الحقيقة مركب من ألوان مختلفة هى أطياف النور السبعة التى تبدو لنا ظاهرة فى قوس قزح أو فى منشور التحليل الطيفى وهو البنفسجي والنيلى والأزرق والأخضر والأصفر والبرتقالى والأحمر ، وهى تتحرك حركات سريعة فى موجات تختلف أطوالها ما بين (٦٥٨) جزءا من مليون من الملليمتر للأحمر و (٤٨٦) للبنفسجي ، وبعبارة أخرى يبلغ طولها نحو جزء من (٢٥٠٠٠) جزء من البوصة للأحمر ، ونحو نصف ذلك للبنفسجى ، وتحت الأحمر اشعاعات عدة لاتتناولها حواسنا أبدا ·

وللأشياء التى نبصرها ألوان متكيفة طبعا بتلك الألوان المنعكسة عليها والمرتدة الى أعيننا (ألوان الطيف الشمسى) ، بل قل : ان العناصر التى تتركب منها تلك الأشياء لها أطياف أيضا لا نحسها ، وانما تحسها الألواح الحساسة الفتوغرافية · والعين نفسها بعدستها اللامة للأشعة وعصبها البصرى لا تعطينا عن الشىء المرئى الا مجرد ذبذبات لأطياف نورية تحدثها الألوان والصور ، فبأى شىء ياترى نميز فروق اللون الأحمر ونعين دلالته الحقيقية فى الوردة الحمراء الجميلة التى تسر النفوس ،

وفى لون شارة الخطر أو الدم الأحمر الذى يزعجنا، مع العلم بأن الدم والورد يستويان فى اللون؟ فبماذا ياترى نميز ما يسرنا ويلذنا مما يخيفنا ويزعجنا واللون واحد الا فى الذهن المعنوى حالة أن العين لا ترى الا مجرد اللون واللون فقط ؟ لاشك ان محل التمييز ومصححه هو الادراك العقلى ٠

ويفهم من هذا ــ وهو الواقع ــ أن النور الادراكى انما هو أمر عقلى، ولا يمكنك بأية حال وأنت تعقل أن تقول ان التمييز بين اللــون المحبب واللون البغيض أو المخيف ينشأ أيضا عن تأثير تلك الذبذبات الآتية للعين عن أحاسيس الأشياء أو عن العين نفسها مع عصبها البصرى ، لأن التمييز ادراك عقلى مجــرد ، والسرور والحب والبغض والخوف عواطف وجدانية معنوية مجردة أيضا ٠ وأما ذبذبات الضوء فهى مجرد اهتزازات وكيفيات تؤثر فى البصر من حيث الرؤية ، وفى الأشياء من حيث أوضاعها وتلونها بالالوان الناشئة عن انحلال الاطياف الضوئية ٠ وهذا كله لا يمنع أن يكون ادراك دلالتها ومفهوماتها فى الذهن أمرا عقليا ادراكيا محضا ، لأن الفهم والشعور وما الى ذلك كلها أمور معنوية ، ولا يمكن أى انسان ومعه عقله أن يقول انها هى الأخرى ذبذبات أو ذرات أو افرازات المخ حتى لو كانت خلايا المخ تهتز أو تكون هى أيضا مجرد اهتزازات ، وسنبرهن على ذلك ان شاء الله فى مجال آخر وفى كلامنا عن (النفس والمعرفة) ٠

وبما أن لكل عنصر من العناصر طيفا مرئيا مخصوصا يتميز بلون شعاعه وأن أغلب العناصر الا القليل منها لايرى الا طيفه ٠ والمادة كما لا يخفى مركبة من تلك العنــاصر التى تكونها الجــواهر الفردة بالطاقة الحادثة عنها والتى لا ترى أيضا ، وبما أن الكل قوة أو نور والنور والقوة لا نراهما رؤية عين وانما ندركهما ادراكا مجردا فيمكنك أن تفهم من كل ذلك كيف ينسجم النور المنشىء الذى يتكون عنه الكون والنور الفكرى ؟ وكيف يتناغمان ؟ وأيضــــا كيف أن وراء هذه الأطياف المرئية وكذلك الاشياء المحسة اشعاعات عدة غير مرئية هى التى تؤسس الاشياء وتؤثلها كالاشعاعات الخفية التى ذكرناها وعلى الاخص الاشعة الكونية المطلقة ٠

ثم اعلم أن متوسط طول موجات الضوء المرئى يبلغ (٥٥٨) جزءا من الألف من المليمتر ، فاذا تخطت اللون البنفسجى قسرا عادت أشعة خفية بموجة طولهــا (٤٨٦) جزءا من الألف من المليمتر ٠ واذا تخطت اللون الأحمر الذى طول موجاته (٦٥٨) جزءا من الألف من المليمترات صارت أشعة حرارية ٠ وكذلك يتحول النور المرئى الى الصوت ، والصوت يتحول الى نور ٠ والنور والصوت يتحولان الى طاقة أو اشعاع ٠ والطاقة

الى كهربا أو مغنطيس أوأشعة كهرتيسية أو حرارة أو عناصر أو مادة جامدة أو سائلة أو غازية ، ومن ثم تتشح المادة الى اشعاعات ظاهرة أو خفية ، كما يحصل فى الراديوم باشعاعاته الثلاثة مثلا (الفا وبيتا وجما) وفى غيره من الدقائق البسيطة أو المركبة والأجسام المشعة وغير المشعة وكلها وحدات كونية أساسها النور الاشعاعى وما اليه ٠

وها أنتذا ترى بعينى رأسك وبادراكك الحسى والعقلى أيضا أن المادة فى كل كيانها وكتلتها وشيئيتها وواقعيتها ان هى الا مجرد حالة عابرة بين طاقة تركبها وطاقة تحلها وتحولها وتشعها ، فترجعها الى أصلها قوة أو نورا أو اشعاعا أو أطيافا لاأكثر ولا أقل من حيث ان الوحدة الرئيسية لكل تكون مادى هى الطاقة الذرية التى تنشأ عن احتلاف عدد نويات وكهارب الجوهر الفرد الذرى وعن ألفة الكهارب مع النواة المركزية واندماجها بها أو افلاتها منها ٠ وتبدأ وحدة العناصر عن الجواهر الفردة الذرية بأولها وأصلها الذى تطورت كلها عنه ٠ وهو مولد الماء (الهيدروجين) الذى يتركب من نواة واحدة موجبة وكهيرب واحد سلبى ٠

وهكذا يتصـــاعد جدول العنـــاصر فى العـــدد من الرقم (١) (الهيدروجين) الى الرقم (٩٢) (الأورانيوم) الذى يتطور بدوره الى اشعاع أو نور كذلك ٠ وبمثل هذا يتحول الراديوم والثورانيوم وما اليهما الى اشعاعات وذلك كله يقوم دليلا واضحا لا مرية فيه على فناء المادة وعلى أن لا وجود ذاتى لها ٠

وتختلف عناصر المادة باختلاف عدد الكهارب أو الكهيربات السالبة فى الجو المحيط بالنويات وبدرجات سرعتها ، وتلك الفروق التى تراها بسيطة انما هى السبب الأول فى تحول العناصر ، وهذا دليل أيضا على أنها قد اشتقت كلها عن مصدر واحد هو الهيدروجين ٠

فاذا فهمت ذلك علمت أن الجوهر الفرد الذرى بموجبه وسالبه ان هو الا نبضات من النور ينبض بها قلب الوجود ، وأنها مجرد نشاط متوحد لفاعلية مطلقة كامنة فى خصـــائص الكون ومستمدة من نشاط الصفات الالهية ٠

وتكون قد علمت كذلك أننا ندرك الأشياء الخارجية بوساطة واحدة وواحدة فقط هى النور ، وهذا طبعا هو الواقع ، لأنه اذا عدم النور عدم ادراكنا للأشياء ، بل ويعدم وجودها أيضا : فالكائنات المتشيئة ٠ بالنور توجد ، وبالنور ترى ، وبالنور تدرك ٠

فان اشتركت فى ادراكنا للأشياء مع النور ــ الحواس كالبصر والسمع واللمس والشم والذوق فان كل منظور أو مسموع أو ملموس أو مشموم أو مذوق أقول : ان كل هذه الأشياء المحسة ومنها حواسنا أيضا • ترجع الى حركات وذبذبات تنتهى فى أعمق تحليلها الى النور الذى به تكونت الطاقة الذرية •

وبسرعة النور تقاس سرعة كل حركة وسرعة النور هى (١٨٦٣٠٠) ميل فى الثانية •

هذا من جهة عالم الأشياء ، وأما من جهة عالم الذات وبعبارة عالم الادراك العقلى والادراك الحسى ، والارادة ، والوجدان الخ مما يجمعه لفظ الوعى أو الشعور فان ذلك كله نور أيضا وان كان نورا معنويا مغايرا للنور المرئى درجة وسموا • والا فبماذا تنعت نور الفكر ؟ وبماذا تسميه ؟ أفيمكن أن تسميه ظلاما مثلا أو شيئا ماديا ؟ كيف ذلك ونور الادراك أجدر وأولى باسم النور من كل شىء عداه مما يصح أن يطلق عليه مثل هذا الاسم ؟ وطبعا لاشك أننا مرغمون على أن نعطيه اسم النور •

وبذا تكون النتيجة أن النور الخفى الممثل فى الذرة والطاقة ، والذى به تكونت الأشياء والعناصر وأيضا النور الذى نبصر به المرئيات ، وكذلك النورالادراكى الماثل فى ذواتنا ، والذى به نعقل وندرك وجود الأشياء ووجود ذواتنا المدركة فى وقت واحد ــ هو ذلك النشاط القدير ، والوعى الفائق الذى لا تملكه ذواتنا ، ولا تملكه الأشياء كصفات تلقائية لها • وانما هو نور الهى استعاره الوجود من خصائص مبدعة •

الفصل السابع

الله نور الوجود ومنوره

والنور هو النور على أية حال سواء كان باطنيا أو كونيا ظاهريا ، فالنور الكونى الظاهرى هو القوة المشيئة للأشياء ، والنور الباطنى هو الادراك الذى به ندرك وجودها ، ومن ثمة ندرك وجود مبدعها ومبدعنا • وتكون خلاصة القول ان ذلك النور بناحيتيه. الادراكية والحسية هو مجرد نشاط لتلك الصفات والخصائص الالهية العليا •

وبما أن الفرق بين النور المرئى وغير المرئى هو مجرد طول الاشعاعات

أو قصرها ، وأن الفرق بين الصوت المسموع لآذاننا وغير المسموع انما هو فرق في عدد الذبذبات وفي سرعتها ، وبما أن درجات النور تختلف خفاء أو ظهورا بحسب سرعة الحركة أو بطئها والطول في الموجات أو القصر - فلا تعجبن اذن اذا قلنا لك : ان النور المرئى وغير المرئى ومعهما نور الادراك تنشأ جميعا من نور أكثر خفاء ، هو النور المعجب المعجز للعلم وللفلسفة معا ألا وهو النور الالهى الأول الناشىء عن صفات المبدع الأعظم ، وبذلك تعلم يقينا أن الله نور السموات والأرض ومنورهما بقدرته ، وبنشاط صفاته السرمدية .

ويكون الوجود وجودا واحدا مطلقا له ظاهر متشيىء ، وباطن واع مدرك ، ويكو وجود ظاهره ووجود باطنه ظاهرتين امكانيتين . وجودهما لازم عن وجود علتهما التى ليست سوى وجود الله ، وهو وجود ايجابى ثابت نشيط .

وقد بينا فيما تقدم أن للنور أنواعا متفاوتة ودرجات عدة ، أدناها وأكثفها وأقربها الينا هو القوة العامة ، وبعبارة أخرى : القوة أو الاشعاع الطبيعى المرئى وغير المرئى ، وأوسطها نور الادراك الذى به نعقل وندرك فنفهم ، وأعلى الجميع رتبه وأسماها وأشملها هو رتبة النور الالهى الأول أصل كل فاعلية وكل نشاط فى الوجود وهو نور صفات الخالق المبدع المقتدر .

ثم انه ينشأ عن التناسب والتجارب الحادثين بين نور الادراك ونور النشاط المتشيىء ، وبينهما وبين النور الالهى المطلق - عالم آخر من النور ، واسع الرحاب مديد النواحى هو عالم الخيال ، وهو عالم عجيب متصل بعالم الأشياء من جهة وعالم الادراك من جهة لأنه الخاصة الحافظة لصور المدركات فى ذهننا ، ولصور المحسات الواقعية التى تتداعى الى الذهن من العالم الخارجى . ولا تنس أن كل شيء محس انما كان خيالا قبل أن يبرز للحس والشهود ، ولذا كان عالم الخيال أثبت من عالم الحس وأعمق ، وليس الخيال هو الوهم وان عبر به عن الوهم أحيانا ، فالخيال تصور ما هو موجود أو يمكن وجوده ، والوهم تصور ما لا وجود له ولا يمكن وجوده ، وبعبارة هو تصور ما لا حقيقة له ، والخيال - وان رئى أنه أصل الأساطير - نبع النظريات الفلسفية أيضا ، ونبع الفن والمبتكرات الأدبية ، كما أنه أساس الفروض والنظريات العلمية والمخترعات الصناعية أيضا ، وبالجملة ان الكون بأسره كان خيالا قبل أن يبرز على مسرح الوجود ، وذلك هو الشأن نفسه فى كل اختراع عظيم ، أو صورة

مدهشة ، أو قطعة موسيقية فذة ٠ أو بناء معمارى جليل ، ولا يكون الخيال الا عن واحد من شيئين : اما عن صورة معنوية ملهمة ، أو عن أصل طبيعى ماثل فى الطبيعة وفى الذهن ٠

هذا ولنرجع الى ما كنا فيه من تأصيل حقائق الوجود فنقول :

ان سبب التنوع فىالنور أو فى النشاط المشيىء ، أو فى العوالم والكائنات ، هو تنوع نشاط الصفات الالهية المتوحدة بالذات ٠

ومن النور المعنوى طبعا ذلك النشاط البازغ فى ذواتنا ٠ كالفكر والارادة والوجدان والالهام أو البصيرة ، ومنه ما يبدو فى بقية الكائنات من نظام وتنسـيق وادراك مستبطن فيهـا كوعى عام منظم لوحدات الكائنات فى علائقها ، ولذا كان العـالم الكونى الطبيعى الماثل لأعيننا بشيئيته ولعقولنا بحقائقه المعقولة ، ولوجداننا بما فيه من نزوع متسام وخيال وفن يرى كأنه فى مجموعه وحدة تصدر عن ذات عاقلة متمتعة بوعى فائق من حيث ان سائر وحداته متكاملة متناغمة منسجمة تريك بتوحدها وانسجامها كأنها فى مجموعها روح تشيأ ، أو كيان متشيىء يتسامى الى عالم الروح ٠

ولا تنس أن الأدلة الطبيعية (فى العلم) والعقلية (فى الفسلفة صحيحها) واليقينية فى الدين جميعا ٠ وبعـبارة أخرى : ان الخبرتين الموضوعية والذاتيـة كلتيهما وما تؤديان اليه من نتـائج ـ تبعث فى مجموعها على الاعتقاد اليقينى بأن العالم المنظور قدنشأ وتكون عن عالم خفى غير منظور ٠

ثم اعلم أن هذا التنوع والاستبطان والاستظهار ثم التوحد يحصـل مثله فى ذاتك أنت كما يحصل فى مطلق الوجود ٠ واليك مثالا يوضح ذلك ويبين كيف أن حقيقة الوجود تبدع ظاهره ابداعا ، ثم يعود اليها ذلك الظاهر كفرع ينزع الى أصله ، أو كرمز يدل على معناه :

فأنت تعلم طبعا أنكلامك الملفوظ المتشيىء فى الهواء الواصل معناه لذهن سامعك أمر له صفاته الذاتية والفعلية والشيئية فى وقت واحد ، لأن للكلام الفاظا هى هياكله الشيئية ، وله معان هى مفهوماته المعنوية ، وأن مبعثه هو الذهن قبل أن يكون مخرجه اللسان، ثم يتم دورته الشيئية بين المتكلم والسامع متموجا فى الهـواء ، فيعود الى ذهن السامع بعد تجريده من ألفاظه فى الذهن عن طريق الأذن ، وبذا يتحول الصوت

المسموع الى معنى مفهوم ،ومعنى هذا أن كلامنا المسموع المفهوم المعقول يبزغ عن ذات المتكلم كوحدات معنوية ، ثم نتطور تلك الوحدات الى ألفاظ هى قوالبها التى تجعل لها شيئية فى الخارج ٠

وتعلم أيضا أن لذاتك خصائص وكفايات عدة بها تقتدر على الانشاء والابداع ، كما تقتدر على الفهم والتعقل ، وانك تنشىء من معانى ذاتك جملا وتعبيرات تحمل مفهوما أو مفاهيم عدة ، ثم انك تصيغ لها قوالب من الألفاظ تجعلها ظروفا لمعانيك التى أردت ابرازها ،فتنطلق ألفاظ الكلام وجمله المسموعة المفهومة متموجة فى الهواء ، ولها شيئية وذبذبات فى الخارج الى أن تتصل بأذن السامع فذهنه الذى يجردها من أغلفتها اللفظية فتصير الى فؤاده أو قل الى ذاته معانى معقولة كما كانت فى ذاتك « باعتبار » أنك المتكلم :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ولا معنى لذلك الا أن كلامك وكلامى وسائر ما نسميه كلاما ان هو الا مجرد نشاط كامن ، أو قدرة تتصف بها ذواتنا ، هذا من ناحية ٠

ومن ناحية أخرى ان لتلك الصفات فاعلية أو نشاطا متشيئا ، له واقعيته فى الخارج ، وأننا نحدث تلك الواقعية وقتما نريد ، ولا فرق بين شيئية الأشـــياء جميعها ، وبين شيئية كلامنـــا الا فى الكمية دون الكيفية ، والى هنا قد اجتمعت لك فى عملية واحدة من عمليات ذاتك الحقائق الثلاث : الذات ، والصفة ، والفعل ٠ وبعبارة أخرى : الذات التى أبدعت الكلام ، والصفة والمعنوية التى أبرزته بنشاطها ، والفاعلية التى جعلت له شيئية فى الخارج كسائر الأشياء والحوادث الكونية ، ومن ثم أنك بمحض ارادة ذاتك ومجرد فاعلية صفاتك تخلق كلامك ومعانيه ، وتجعل منه أجراما محسبة فى الخارج ٠ ثم ان شئت جردته من شيئيته وأرجعته الى ذاتك كمعان مجردة ، أو نور فكرى متصل بذاتك ٠ وان مبدعاتك هذه (وهى معانى الكلام وألفاظه) حينما بزغت عن ذاتك لم تنقصها شيئا ، وحين رجوعها الى ذاتك متجردة من شيئيتها لم تزدها شيئا ٠

واذ قد علمت ذلك كله فاعلم أن هذا هو الشأن نفسه فى صدور الكائنات عن نشاط خصائص مبدعها الأول وصفاته العليا ، ثم فى تطورها وعودتها الى ذلك النشاط الالهى بنفسه ، وكل الفرق بين النشاطين نشاط

صفاتك المقومة بوجود ذاتك ونشاط السبب الالهى الأول المقوم بوجود ذاته أقول : ان الفرق كل الفرق هو أن صفات الايجاد والابداع فى ذات الله بالأصالة تلقائية ، وفى ذاتك بالتبعية والاستعارة مكتسبة ، وقد بزغ النشاط الأول عن العالم الالهى ولم ينقصه شيئا ، ثم يعود اليه ، ولا يكون قد زاده شيئا . لأن العـالم الالهى الوجوبى المقوم لكل شيء لا يقومه فى وجوده سوى ذات الله الذى هو « الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » .

فهو الأول « باعتبار » أنه مبدأ كل شيء ، ولا أول له ولا شيء قبله ، وهو الآخر « باعتبار » أنه حقيقة كل شيء وعلته المقومة لوجوده وغايته التى يسعى ويرجع اليها .

والظاهر فى كل شيء بقدرته وابداعه ونشاط خصائصه .

وهو الباطن « باعتبار » أنه الهوية المطلقة التى بسبب استبطانها فى ذاتها وصفاتها ونشاط صفاتها ـ أظهرت وجود الكائنات كأثر واضح يدل عليها ويشير الى وجودها .

واذن فلا مناص من اعتراف العقل والقلب معـا والعلم أيضا مع ما قدمنا من أدلة ثبوتية الدلالة مستمدة من صميم المعقول يؤيده المنقول ولا يدفعه العلم أقول بفصيح العبارة وبأعظم ما فى التعبير من قوة انه لا مناص للعلم والعقل والمعتقد الصحيح من الاعتراف بأن الله قد أوجد الوجود فى مجموعه بفيض من النور الروحى النشيط البازغ عن نشاط صفاته المقومة بذاته حيث لم يكن فى الازل نور ينـاظر نوره ، ولا قوة تتعارض مع قدرته أو تتكافأ معها ، ولم يكن ثمة سوى ذاته وصـفاته وأفعاله ، لامادة ولا هيولى ولا صورة ولا شيء من ذلك كان معه فى الازل .

بيد أن نشاط صفات الله وبعبارة أخرى : الفاعلية الصادرة عن خصائصه هى المبدأ الذى صدرت عنه العوامل الرئيسية فى ظهور ذلك العالم الامكانى عن عالم الذات الالهـى الى عالم الموضوع الكونى وتلك العوامل هى : الحياة ، والفكر ، والفعل أو قل : القوة المكونة المشيئة .

واعتبر كل ذلك بما يحدث فى ذاتك شخصيا : من حيث ان لك فى شخصيتك ذاتا مريدة متمتعة بصفات وخصائص ، وأن لصـفاتك وخصائصك نشاطا مؤثرا فى محيطك . وأنك تخلق فى المحيط أفعـالا لا يؤصلها الا نشاط ذاتك ونشاط ذاتك فقط ، هذا كله على أنك مخلوق

محدث منفعل ، تستمد نشاطك من خصائص غيرك ، فما ظنك بالذات الالهية المطلقة ؟

على أننا لو رجعنا بذاتك الى أصلها ، أى الى النبع الذى صدرت عنه واستمدت نشاط خصائصها منه والذى قبست عنه الطاقة الطبيعية نشاطها أيضا لوجدنا أنفسنا أمام النشاط الالهى المصدرى مباشرة وبعبارة أخرى : فى حضرة النورالالهى وجها لوجه ·

وانى لأعتقد اعتقادا جازما مبنيا على الخبرتين الذاتية والموضوعية · أن الوجود فى مجموعه رسالة من الله ألفها ليقرأها الانسان فيستدل على وجود بارئه والطريق بفحواها ومضمونها ، ويهتدى فى ظلمات الحياة بهديها وأضوائها وما فيها من حكمة بالغة ، وتلك الرسالة مكتوبة بأحرف من النور ومن النار ومن المادة والشيئية وما فيها من واقعية ظاهرة أو روحية خفية ، وطبعا المقصود بهذه الرسالة والمخاطب بها هو الانسان أضعف الكائنات وأقواها فى وقت واحد ، ذلك الكائن الضعيف بجسده القوى بروحه وبخصائصه الموهوبة له من لدن مبدعه والتى رشحته لخلافة ربه ولحمل أمانته ، وتلك الامانة هى الحكمة والوعى والفهم · وهذا ما يجب أن تعتقده أنت أيضا فى ضوء ما قدمناه من استقراء واستنتاج منطقيين أصوليين عمليين ، وفى ضوء ما كشفه العلم أخيرا مما يقرب ذلك المعتقد الى نفسك ·

أما كون الوجود رسالة من الله للانسان فذلك أمر لاشك فيه لدى كل متأمل فى حقائق الوجود تأملا منزها عن كل تحيز وغرض ، وهو الواقع الذى لايمكن أن يجادل فيه وهو محق عالم أو فيلسوف أو عارف ·

أما العالم فيقنعه ما يهدف اليه العلم الحديث من آفاق رياضية أوقل بعبارة أصرح معارج صوفية · وأما الفيلسوف والعارف فهما باليقين الذى يؤدى اليه مثل ذلك المعتقد أولى ويستوى ثلاثتهم فى هذا اليقين نفسه ولا سيما اذا اعتمدوا فى النظر الى حقائق الوجود على منطق الحس ومنطق العقل ومنطق البصيرة جميعا ·

وتلك الرسالة الالهية تتكون رموزها من كل ما يعقل ، ومن كل ما يحس ، وهى مكتوبة حقا بأحرف من النور : فمدادها النظام الذرى طاقة واشعاعا ، وحروفها العناصر ، وجملها المركبات ، وسطورها الكائنات فى مجموعها ، وقراؤها أولو الالباب من الناس ، أولئك الذين ينظرون

فيعجبون ويعجبون فيفكرون ، واذا فكروا واعتبروا فقد علموا وعرفوا ، وحينئذ ، وحينئذ فقط تظهر لهم الحقيقة ماثلة سافرة ، فتستهوى ألبابهم استهواء وتذعن لها عقولهم اذعانا وهى مستسلمة خاضعة . لماذا ؟ للنور الاعلى وللحقيقة المطلقة والعلة الكاملة التى استكملت فى خصائصها وصفاتها جميع شرائط العلية وبها تقوم وجود كل شيء بنشاطها الالهى الذى أنشأه الله عن خصائصه انشاء وأبدعه فيها ابداعا .

وقد علمت مقدما خلال صحائف كتابنا هذا وفى مناقشاتنا للفلسفة فى أعصرها القديمة والوسطى والحديثة فى ضوء من المنهج العلمي الحديث خطأ الرأى القائل بقدم المادة وأزليتها وعليتها ، وبعبارة أخرى : هيولى (أرسطو) وصورته مضافا اليهما فلسفة المحدثين المادية وذلك لفناء المادة وتلاشيها بسائر صورها المزعومة اشعاعا بالطاقة الذرية فى عصرنا الحاضر ، ويتبع هنا ما كان يقال قديما من علية الماء والهواء أو النار أو الجوهر الفرد القديم للوجود ، وطبعا لم يخلق الله هذا الوجود من العدم من حيث ان العدم هو نقيض الوجود ، وقد فهمت أيضا مما قدمنا جميعه أن الوجود لم يك وليد صدفة أو ضرورة ، ولم يك نتاجا للفكر أو للقوة كعلتين أولين ، وانما الوجود قد بزغ عن اقتدار خالقه ومبدعه علي أسلوب من النشاط المتدرج من حالة ادراكية الى حالة ارادية فاعلة مؤثرة طابعة ، ثم الى حالة فى المطبوع والمتأثر منفعلة متحولة ، وتلك الحالة الانفعالية المحضة تشمل الطبيعة والقوة والفكر والانسان جميعا .

وتكون النتيجة هى أنى وأنك والطبيعة والكون جميعا مجرد حوادث فى الوجود عابرة وأشباح ماثلة يحركها نشاط عقلى وآخر كونى ، وهما — وان كانا يختلفان فى الاتجاه والمنهج — يتوحدان فى المصدر وفى النتيجة ، وهكذا ندل بوجودنا نحن وباقى وحدات الطبيعة على أن الكيان الوجودى بأسره مجرد حوادث وجودية عابرة ، تبعث المتأمل فيها على اعتقاد أن الوجود الحقيقى هو وجود المعانى لا الصور ، والارواح لا الاشباح .

واذا كان الامر كذلك فعلام النزاع والجدل بين المذاهب العقلية أو المثالية ، والمذاهب الواقعية والمادية ، بين الفلسفة الروحية والفلسفة المادية ؟ وعلام الخلاف بين العلم والدين أو بين الدين والفلسفة فى مسألة الوجود اذا كان صدوره عن الله ومرجعه أيضا الى الله ؟ وما الدين

والفلسفة والعلم ازاء ذلك الا كدلالات ومعالم للاهتداء والاسترشاد والاستدلال على تلك الحقيقة ، وما الحس والعقل والبصيرة الا ككفايات في الانسان لانتاج تلك المعرفة واقتباس ذلك الحق من مجموع الكفايات والدلائل الصادرة عن الكائنات ، والحق الذى لامشاحة فيه أن لا تغاير بين الدين والفلسفة والعلم الا في المنهج والاسلوب ، وأما المصدر وأما الغاية فوحدة متوحدة ، وأما الهدف فواحد لجميعها أيضا واذا صح كل فعلام الشك في وجود عالم الهى أو روحى أو ملائكى أو شيطانى أو المهاترة في مثل ذلك مادام الكيان الطبيعى بأسره قد بزغ عن عالم خفائى غير منظور ، ثم يئول بأسره أيضا الى ذلك العالم نفسه ولو بعد حين وحين وحين ؟

الفصل الثامن

الكون في نظر العلم الحديث

ان في توحيد العلم أخيرا للعناصر ثم توحيده لنشاط الذرة الاوليه واحتمالية تصرفها وفى تقريره نسبية الابعاد ومبدأ عدم التثبت الذى يؤكد الاحتمال في تصرف القوانين .

أقول ان في ذلك كله لشهادة جلية واعترافا قيما من علماء الطبيعة والكيمياء والرياضة أنفسهم وخاصة محدثيهم - بغض النظر عمن يؤمن منهم بالله ومن لايؤمن - بأن الكون في مجموعه مجرد عملية رياضيه نورية ديناميكية لعامل مدرك فائق الادراك والوعى ، يعمل وهو متحجب وراء مظاهر الكائنات ، وخلف ستارها الواقعى المموه ، لان تجسم الاشياء في شيئيتها وواقعيتها يقوم على جملة أطياف لعدة أضواء ، وبعبارة أخرى : اشعاعات خفية وبقوتى الجذب والدفع في كل كائن جامد أو سائل أو غاز وبنسبة تغلب الدفع على الجذب أو الجذب على الدفع تتقرر شيئية الاشياء وواقعيتها ومقدار جمودها أو سيولتها أو غازيتها على حين كان الرأى الى عهد قريب لا يتجاوز نصف قرن هو ان وجود المادة وجود على وعينى ثابت ، وأن أشياء الكون في أوضاعها وكيفياتها وصورها حقائق ثابتة ، وأن وجود المادة غير قابل للفناء ، وكانت القوة والحركة والمغنطيسية والكهربا كلها مجرد حالات من حالات المادة .

وأما اليوم فيمكنك أن تعكس النظرية المادية فى أصل المادة فتقول وأنت متيقن من قولك علميا : ان المادة غير قابلة للبقاء ، وليس لهـــا وجود ذاتى ثابت ، وانها وأشياءها بل وحركتها التى تتحول بها ـ كل ذلك انما ينشأ عن طاقة تنتجها قوة عامة لاتحصرها المادة ، وتلك القــوة تكيف المادة وتحولها بل وتحللها الى موجات أو اشعاعات نورية بسيطة ، ومن ثم تكون المادة معلولة وليست علة ، كما دلت على ذلك الابحـــــاث الخاصة بالتفريغ الكهربى ، والمواد المشعة ، والتحليل الطيفى ، وتحول العناصر الكيمائية بعضها الى بعض ، وتحطيم الذرة نهائيا وهـــو أكبر مستند أنتجه العلم ضد مادية الاشياء وثبات المادة الى الان وغير ذلك .

هذا رأى العلم ، وأما رأى الحقيقة التى لاتتحيز لفكرة علميــة أو فلسفية استخدمت نتائجها فهو : أن هذا الوجود الملئ بالنشاط الباطنى والظاهرى ، بل هذا الوجود الذى ينظمه وعى وتقوده حكمة وتسيطر عليه ارادة مطلقة خفية ليس من صنع مادة قاصرة حائلة أو قوة لاتدرك لنفسها وجودا ، أو قوانين فرضناها فرضا لتعلل بها الحادثات والظواهر الكونية، ولا هو من صنع الفكر نفسه ، ذلك الكائن الحائر غير المتثبت الذى يشك فى نفسه حينا ، ويؤله نفسه حينا آخر ، والذى يستعمل فى الضدين كأداة لليقين أو للشك وللاصلاح أو للافساد على حد سواء .

وليس الوجود نتاجا للحياة فى ذاتها ، لان الحياة عرض يعـــار ويسلب ، ولابد لها من مصدر يقومها ويهبها لمن شاء اذا شاء ، واذا شاء يسلبها فضلا عن أنها فى رأى الروحيين المحدثين كائن وان ألبسوه صفة العلية للوجود فانهم جعلوا له نظيرا منافسا ينحداه ويقاومه ، وذلك النظير هو المادة التى تنتصر على الحياة حينا ، وتغلب لها حينا آخر .

وبعبارة مجملة : ليس الوجود لعبة هينة ، تتناولهـــا أيدى تلك الكائنات النسبية القاصرة ، وانما الوجود حقيقة تنبض بالحيـــــوية والنشاط والقوة والحركة ، وتخفى وراء مظاهرها وكائناتها وعيا فائقا ، وقدرة وارادة لايسبر لهما غور « بحيث لايفرغ متأمل الوجود فى وجهيه الباطنى والظاهرى من النشوة والاعجاب الا يرى نفسه مضطرا لليقين بأن للوجود مصدرا أعلى ومقوما أسمى يديره ويدبره هو (الله) الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .

فان قيل ـ ان النتائج المستخلصة من بحثنا هذا نتائج عقليـة أو فلسفية محضة ، وان الفلسفة ومنطقها بشقيه الاستقرائى والاستنتاجى كلها عمليات تجريدية أو رياضية ـ كان جوابنا : ان مباحث العلم سواء

كانت طبيعية أو كيمائية أو فلكية انما هى فى أولياتها وفى نتائجها العليا نظريات عقلية ورياضية أيضا ، وقد أصبحت الكائنات وحقائقهـــا فى عرف العلماء وخاصة المحدثين منهم مجرد عملية عقلية دعامتها المعـــادلة الرياضية ، وبضعة أرقام تحشد فى صحيفة من الورق مادام أساسـها رياضيا محضا كأبحاث الطاقة والاشعاع والنسبية والاحتمالية ، بل قل أكثر من ذلك وبصراحة تامة : ان الفلسفة والعلم معا سيصبوان (١) فى المستقبل القريب الى صوفية ممعنة فى الروحية لا فى العقلية فقط ، وما موجب ذلك كله الا شعور العلماء والفلاسـفة بأن الوجود أكبر من أن يكون مجرد ظواهر طبيعية حسية ، وأن واقعية الاشياء كما تبدو لنـــا تستر حقائقها خلف مظاهرها ، وليس الامر كما كان يتوهمه قدماء العلماء والفلاسفة الواقعيين أو الآليين القائلين بمحض الضرورة والصدفة وبعلية الأشياء الواقعية لنفسها ، وقد أصبح من الواضح اليوم لصغار الطلبة — من طريق العلم — أن علة الظواهر الطبيعية التى تبدو لنا مادية واقعية هى الطاقة الكهرنورية • وبعبارة أخرى الطاقة الذرية ، والطاقة طبعا مما لا تقع عليه العين ولا يصطدم به اللمس • وذلك — كما ترى — انقلاب عظيم فى عالم الفلسفة والعلم سيؤدى حتما وعاجلا الى تغيير وجهة النظر الى الكائنات الطبيعية من فكرة مادية خشنة منحصرة فى الظواهر الواقعية الى فكرة عقلية روحية بل قل صوفية لا ترى فى الظواهر الا مجرد قشور وهياكل تخفى لبابها وراء كيفياتها وأوضاعها •

وبعبارة أخرى : تخفى حقائقها التى لا تحس احساسا ، وانمـــا تدرك ادراكا ، وهى دائما أبدا ماثلة خلف هياكل الأشياء المجسمة الواقعية المحسة تديرها وتكونها وتحلها وتحولها لا بارادتها هى لأنها ارادة وانما بارادة أعلى تكون له تلك القوى الطبيعية كنسبة القوى المختلفة للقوى المدبر المريد •

فاذا كان الأمر كذلك وهو ما يؤيده العلم خطوة خطوة ففيم النزاع والمهاترة والمكابرة والانكار فى مسائل الاله والروح والحياة والعالم الثانى وما الى ذلك من الحقائق الخفائية الغيبية التى قد تسترها الظواهر الوجودية ولكنها لا تمنع شعورنا بوجودها ؟ لأنها الحقائق البارزة للعقل ، وان لم يدركها الحس ، وما شأنها فى ذلك الا كشان الاشعاع الذرى الذى يكمن وراء العناصر والعناصر التى تكمن وراء جرمية الاجرام الطبيعية ، وهى

---

(١) صبا الى الشىء : مال اليه واعتنقه •

لا ترى للحس وان كانت تدرك بالعقل ولا سيما أن تلك الحقائق تقرر وجودها بنفسها وتفرضه على أفكارنا فرضا ، ثم تلزمنا الاعتراف به علميا الزاما لا مناص لعالم محدث (بحق) من تقرير نتائجه ، وتلك الحقائق ـ وان لم تكن من الأشياء الواقعية ـ نرى أن كل الواقعيات لدى العلم الصحيح والعقل السليم مجرد آثار لها •

ثم أليست حقائق الأشياء المحسة ومقوماتها كلها أمورا غير محسة كالقوة والطاقة والأشـــعة والسرعة العالية الخ والاله والروح والحياة ؟ أوليس من الحمق العلمي أو من الغفلة على الاقل أن يجزم عالم من العلماء بأن هذه الحقائق الروحية ليست موجودة بحجة أنها مما لاتتناوله التجارب المخبرية المعملية ؟ وهل تناولت التجارب الحسية المخبرية كل شيء في الوجود يا ترى ، أو أنها ما زالت قيد الظواهر وعرضة للتنقيح والتغير ؟ وهي فوق هذا وذاك محكومة بالحواس لا تتخطاها مهما أمددناها بمختلف الآلات والأدوات المضاعفة للاحساس والمقربة للنظر على حين أن الحقائق الجديدة تصدم تلك الخبرة الحسية المعملية كل يوم ، فتحطم من جوانبها كما تحطم الذرة أجزاء المادة وجزئياتها ؟ •

مهلا أيها العلماء الأواسط ، وامنحوا عقولكم فرصة للتأمل العميق في الحقائق الماثلة أمام العقل والفهم والتي يقررها العلم من فضلكم ، فان الوجود بما يحوى من خبرات ذاتية وموضوعية ومن أسرار تجبهكم بغير ما كنتم تحسبون كل يوم وبين آونة وأخرى يكشف عنها العلم الحديث ، بل ان (الوجود) أوسع من أن تضغط حقائقه لتستوعبها كلها آلاتكم أو تحصرها خبرتكم الحسية فقط ، وان أجواء تلك الحقائق الوجودية في مجموعها فوق سائر ما تعلمون وأشمل مما تجربون ! ولقد ظللتم عصورا طويلة تنكرون عمدا علة الوجود العظمى وخالقه ومبدعه الحقيقي افتتانا بالمادة وظواهرها وتأليها لها ، فظللتم تقولون بعلية المادة وبالضرورة والصدفة وما الى ذلك مما لا طائل تحته ولا غناء فيه ، وها أنتم أولاء اليوم وقد أصبحتم على جانب عظيم من الشك فيما كنتم تقررون وتحكمون ، وها قد صدمتكم تلك الحقائق نفسها ، وأرغمتكم على الشك في عليـــة المادة وثباتها مع واقعيتها وقوانينهـــا المفروضة ، وها أنتم أولاء اليوم تحطمون هيكلها المقدس بأيديكم وآلاتكم نفسها واذا بالواقعية والآليـــة والحتمية الخ تضمحل كلها رويدا رويدا أمام أعينكم ، فتشف عن الذرة الاشعاعية والقوة والطاقة والسرعة والنسبية والاحتمالية ، وما الى ذلك مما يفضح أخطاء العلم القديم ، وكلها نتائج عقلية رياضية محضة •

الفصل التاسع

انهيار الرأى المادى بتحطيم الذرة وانشعاع العناصر

فبتحطيم الذرة وانشعاع العناصر قد انهار الرأى المادى وعلى الأخص بعد ما بدد انشعاع الراديوم والأورانيوم والنوريوم الخ أوهام العلماء القدامى فى بقاء المادة وثبات كتلتها ، وأصبح الناس من العلماء وغير العلماء لا يدهشون اذا قيل لهم : ان المادة بواقعيتها وكيفياتها وصورها مجرد مظاهر لطاقة ذرية يحدثها جوهر فرد ، لا يقوى على كبح جماحه أو كبت تصرفه كل ما فى العالم الأرضى الصغير من معامل ومراصد ومكبرات ومقربات ، وتلك القدرة الهائلة تنبئك حتما وبغير خفاء بأن للوجود علة أعظم ما كان يحلم العلماء بها ، وسيأتيهم نبؤها فى المستقبل القريب أو البعيد بأن المادة ستبلغ من الشفافية مبلغا لا يكاد الانسان يميز معه الفروق الحقيقية بين ما هو روحى وما هو مادى ، فيتعلمون ولو بعد حين أن كل ما يرون فى الوجود من قوة وابداع وتنظيم وتنسيق ان هو الا مجرد آثار وآثار فقط لفاعلية الخالق الأعظم الكامنة فى صفاته وخصائصه ، تلك الخصائص التى تغمر الكائنات بفيض منها وتقومها بما يستتر خلف مظاهرها من عوامل وأسباب يحدثها فى الحقيقة مسبب الأسباب وعلة العلل بارادة لدنية ومشيئة مطلقة ، تعين ما تشاء كيف تشاء وبالطريقة التى تريد ، فتحدث الحوادث ، وتقنن القوانين ، وتحدد الظروف ، بما يجعل وحدات الوجود كلها كائنات احتمالية لا تملك من ذواتها تصريفا أو تقنينا أو توقيتا ٠

واذن فلا ضرورة ولا حتمية ولا صدفة غاشمة تسوق الوجود مادامت تقوده وتحدوه فى سيره مشيئة الخالق وارادته وعلمه وقدرته ٠

بل ويمكننا أن نقول اليوم بكل صراحة وجرأة ومعنا نتائج العلوم الحديثة تؤكد قولنا وتؤيده : ان الكيان الطبيعى بأسره انما هو مجرد خفقات من النور تكونها عوامل روحية ومعنوية كحالات متطورة لفاعلية من خصائص الاله الأعظم والمكون الأول ، أما الأشياء وأما واقعيتها وشيئيتها وكيفياتها وصورها الخ فهى كائنات أو حوادث « اعتبارية »

محصة تتردد دائما بين التجرد والشيئية ، وبعبارة أخرى : بين الخفائية والواقعية متدرجة من الذرات الى السدم ، الى الأجرام ، الى الأجزاء ، ومن الأجزاء الى الجزئيات ، الى ذريرات المادة مما ينبيء بأنها كما يقرر العلم مجرد أطياف لاشعاعات خفية ثم تعود مرة أخرى نورا أو حركة أو شكلا آخر من أشكال القوة أو النور ٠

وقد علمت أيها القاريء أن الفرق بين القوة والنور انما هو فرق نسبي أو فرق لفظي فقط يساوى الفرق في قولك « نفس الشيء وذاته » فاذا تكونت المادة بحركة الطاقة واستعدت لأن يتكون منها كائن أرقي كالحيوان أو الانسان مثلا تضامن مع نشاط القوة نشاط الحياة في تنشئة ذلك الكائن الأرقى ، ومن ثم يتعين وجود الكائن الحى فاذا تطور ذلك الكائن الحى تبعا لسنة ، الترقى وتنوعت خلاياه ، وتعددت وظائفه وتدرجت من البساطة الى التركب والتعقيد كوحدة الخلية ثم تعددها ثم تنوعها كما في الانسان مثلا ــ ظهرت فيه رويدا رويدا مع المبدأ الحى الذى ينميه ويكفيه خصائص أخرى كالفكر والارادة والابتكار ، فاذا أكملت شخصية الانسان واتحدت أضواء الصفات الالهية فيه أصبح كائنا انسانيا سويا دراكا مريدا مميزا ٠

وبهذا وذاك يقرب الوجود الامكانى من الوجود الوجوبى ، ويشارف بوساطة الترقى العالم الأدنى العالم الأعلى ، وهنا يجتمع نور الادراك ونور الايجاد ، فيشف الوجود عن علته ، ويدل بسائر دلائله وشواهده على سببه وغايته التى ينزع اليها متطورا ومندفعا بما طبعه عليه مكونه وعلته من نشاط فعلى ومن نزعات نفسية متسامية ٠

وهكذا يبدو الوجود في جملته وتفصيله ــ مادته وفكرته ونظمه وقوانينه ــ كوحدة يسودها الاتساق والانسجام والتجاوب وبعبارة أخرى: كجملة مظاهر منظورة غير محسة لحقيقة خفية معقولة تشملها جميعا ذات « عليا » واحدة ، وبذا تكون الحياة ومعها الفكر ثم النور أو القوة المشيئة ومعها الطاقة والحركة وجهين متقابلين لتلك الحقيقة ولتلك الذات العليا نفسها ٠

ومن هذا وذاك تعلم علم اليقين أنه ليس في كل ما ترى ومالا ترى من شيء محس أو معقول واقع في الكيان الخارجى أو مستبطن في الذات ــ سوى عاملين مهمين ، ونشاطين مبدئيين يتمتعان بالفاعلية والتأثير في سائر الوحدات الطبيعية :

أولهما الحياة ومن مظاهرها الفكر والآخر القوة ومن مظاهرها الطاقة المشيئية أو نوياتها الذرية ، وما الى ذلك من اشعاعات وأطياف مرئية وغير مرئية ٠

والحياة والقوة معا حقيقتان خفيتان غيبيتان يكونهما نشاط الصفات الالهية كأثرين بارزين يدلان على وجودها ٠ ومن ثم يدلان على وجود الله ٠ ولما كان لابد لكل موجود من خصائص تدل على وجوده ولابد لكل خاصة من نشاط توصف به فتعرف ، ولما كان المجرد من الخصائص والنشاط يستوى وجوده وعدمه ــ أقول : لما كان هذا كذلك كانت ذات (الله) وهو الموجود الأول متمتعة بخصائص أزلية تلقائية لها ، وكان لخصائصها هذه نشاط لدنى نورانى على ألطف ما يكون النور الخفى المعنوى ، وذلك النشاط الالهى : اما أن يتجه وجهة تكوينية فينتج عنه فاعلية كونية من آثارها القوة والطاقة والعناصر والمادة وما الى ذلك ، وهذا هو النشاط الطبيعى المكون لجزئيات المادة الدقيقة وأجرامها العظيمة ، واما أن يتجه اتجاها حيويا روحيا استبطانيا فينشأ عنه المبدأ الحى الذى يكون الكائنات الحية ويطورها وعنه تبزغ الشخصية والذاتية والوعى الخ فى الكائنات الحية ، ويكون النشاط الطبيعى (القوة والطاقة والحركة) قد مهد للمبدأ الحيوى طريق العبور ، وبعبارة أخرى : سلم التطور الذى يرقى بالكائنات الحية نحو الترقى ، ثم يتكشف المبدأ الحى عن الذكاء والشعور والوعى فى تلك الكائنات الحية رويدا رويدا ، وذلك هو عالم الذات المقابل للنشاط (الطبيعى) المكون لعالم الموضوع ٠

ومن هذا نفهم أن عالم الذات وعالم الموضوع معا ينشأان عن نقطة واحدة ، ثم يسيران متقابلين متجاورين متكاملين الى أن يلتقيا فى النقطة التى عنها بزغا ومنها بدءا سيرهما ، ثم يتوحدان فيها ، وتلك النقطة هى خصائص ذات الله جلت قدرته ، وصفات الله لا تعد ولا تحصى ، وأشهرها الحياة والوعى(العلم) والقدرة ، والارادة ، وهى متوحدة طبعا بوحدة الذات الالهية ، وان تغايرت فاعلية ونشاطا تبعا لتوحد أصلها وهى الكائنات ٠

وان فى وحدة النور ووحدة النشاط ووحدة القوة ووحدة الذرة ، ووحدة الطاقة ، ووحدةالحركة ، ووحدة السرعة ، ووحدة العناصر ووحدة التكون ، ثم وحدة الخلية النباتية ، ووحدة الجرثومة الحيوانية ، ووحدة السلالة البشرية على اختلاف فروعها ، ووحدة الانسانية فى مجموعها ثم وحدة القوانين والنظم ، ووحدة الادراك ، ووحدة المنطق ووحدة المعرفة ،

ووحدة الذات العارفة ، ووحدة الحقيقة المعروفة ، واجمالا وحدة الوجود بأسره من ذراته لمجراته لسدمه لأحيائه — أقول :

ان فى ذلك التوحد الشامل لدليلا ناطقا وحجة دامغة على تفرد الخالق المبدع المكون بالخلق والابداع والفاعلية والتكوين ، ومن ثم على وحدةالخليقة مهما تنوعت أجناسها وأنواعها وفصائلها تبعا لتوحد الخالق ، وفيه دليل على أن النوع البشرى متوحد ضرورة مهما اختلفت ألوان أفراده ، وتعددت لغات أممه وشعوبه ومذاهبهم وآرائهم ، وان كل الانسانية فى الحقيقة عائلة واحدة ولها رب واحد واله واحد هو الله الذى لا سمى له . ولا شريك ولا نظير ، ذلك الرب الأعظم والمولى الأكرم ، والرحيم الأرحم الذى يتجلى وجوده لقلوبنا وبصائرنا وان تحيرت فيه بعض عقولنا وتنكرت له غرائزنا وأهواؤنا ، ذلكم هو رب الوجود ومبدعه كأثر يدل على وجوده نشهده فى خصائصه الخفية وأفعاله البارزة شهودا معنويا روحيا أو عقليا أوضح من كل شهود .

وهكذا وبمثل هذه النظرية الصافية الخالصة تبدو لنا قدرة الله بازغة ملء عين الوجود والموجودات فنبصر آثارها ، وندرك من معانى ذات الله وصفاته — دون هويته أو ماهيته — ما شاء لنا الادراك .

وبعبارة أعمق ما شاء لنا الحب وشاءت لنا المعرفة ، فنكرع من سلاف ذلك الورد ورحيقه ، ومن صفو المعرفة بقدر ما تستطيع أفهامنا وألبابنا استيعابه ، وحينئذ نخر لله بأفضل ما فى وجداناتنا من تسام راكعين خاضعين شاكرين له ومعتذرين اليه .

وبعد :

فان قيل : ومن خالق المادة والقوة والفكر والحياة والسموات والأرض وما فيهن وما عليهن ؟ فقل : الله ، ثم قل : الله وذرهم فى غيهم يعمهون . وفى خوضهم يلعبون !

الفصل العاشر

كمال العلة لا يعني جمودها

قدمنا ضمن ما سبق من عرض لأبواب هذا الكتاب وفصوله أن العالم الالهى الوجوبى الذى صدر عنه كل شيء هو عالم الثبات والكمال، وأنه واجب الوجود وهو علة كل شيء كامل ومنزه ، وقد يفهم الماديون وأشباه الماديين بحسب ما ارتضوه لأنفسهم من قواعد مذهبية ، أن العالم الالهى عالم جامد ، بل ان ما يدعونه بالفعل (فى مثل قولهم : ان كان الله وهو علة العلل كاملا وثابتا فهو موجود جامد واقف لا يتطور ولا يتكمل) تعالى الله عن مثل ما يقولون ، واذن فالله فى عرفهم هم كائن جامد ، وكأن القوم لا يفرقون بين العلة الكاملة والمعلول الناقص المتكمل .

وما ندرى ماذا يريدون بالجمود والحركة ؟ أما اذا كانوا يريدون بالحركة الانفعال والتأثر والتحول فلا يصح أن المبدأ الاول الفعال يكون كذلك بأية حال ، لأنه السبب الأول المبدع المحرك المحول ، وان كانوا يريدون علة للوجود متحولة متحركة فالمبدأ الأول العلى المزعوم لهم لايكون حينئذ مبدأ أوليا ، ويكون وجوده متعلقا ضرورة بمبدأ آخر يكون هو المحرك الأول ، وهكذا الى ما لا نهاية ، وبذا يستمر العقل فى الدور والتسلسل وعدم الألفة الى أن يصل مرغما الى علة كاملة تطور ولا تتطور، وتهب لغيرها ما يكمله لأنها فى ذاتها كاملة .

أما اذا كان المراد بحركة السبب الأول مجرد الفاعلية والنشاط ، وليس الانفعال والتحول والتكمل ــ فالسبب الأول نشيط بل ان صفاته الفعالة تفيض دائما بالنشاط والفاعلية التى من انتاجها الطاقة الذرية المسببة لكل حركة وكل تكون فى الوجود ، ولا يصح ازاء ذلك نسبة الجمود اليه لأنه نبع كل نشاط وكل حركة اذا «اعتبرنا» ــ تجوزا ــ النشاط الروحى والعقلى حركة ، وتكون طبعا غير الحركة التى نعرفها فى كوننا هذا .

ثم ان الجمود والحركة بمعناهما المفهوم حالتان طبيعيتان وخاصتان من خواص المادة المتشيئة لا يصح الصاقهما بواجب الوجود ، وعلى هذا

فمن السخف أن يقال : اذا كان العالم الالهى قد وجد كاملا منذ الأزل فمعنى ذلك أنه جامد لا يتطور ، ومن السخف أيضا بل من الحمق أو المغالط المقصودة « اعتبار » الكمال جمودا ، وأسخف من هذا وذاك أن تجعل خصائص المادة وحالاتها مقياسا تقاس به خصائص واجب الوجود ، وذلك بالذات هو ما يقصد اليه الماديون لأنهم لا يعرفون من حقـائق الوجود سوى المادة « واعتباراتها » ولا سيما أن الكتلة المادية فى عرفهم هي الكل فى الكل : العلة والشيء والمشيء ، ومثل هـذا الرأى لا يروح فى عصرنا (القرن العشرين) الذى فقدت فيه المادة كتلتها وتشـيؤها تحت ضغط الطاقة الذرية وقذائفها المحطمة ٠

ولكن القوم بحكم ما بنوا عليه قواعد مذهبهم من منطق حسى مقيد بالحواس لا يمكنهـم أن يدركوا أو قل انهـم يريدون أن يدركوا وجود كائن أول مبدع كامل غير المادة ، ولا يفهموا كيف يكون ذلك المبدأ الأول ثابتا لا يتحرك ولا يتطور ، وكأنما يريدون الها أو علة للوجود متفعلة مثل كائنات مادتهم التى لا يعرفون غيرها ، وما دروا أنهم بهذا يقارنون العالم الالهى الكامل بمادية هذا العالم الأرضى الناقص ، أو أنهم يزنون العلة بميزان المعلول على حين أن البون بينهما شاسع بما لا يقاس ٠

وبعبارة أوضح : يريدون أن يخلعوا على العالم الالهى الذى هو عالم الاطلاق والتجريد وعدم التحيز لونا قاتما من ألوان كوننا المادى المتحيز المحدود لكى يكون بحسب تكييفهم الها مصنوعا على مقتضى ما يعلمون من شئون المادة ، ولكن لا عجب فى ذلك ، اذ كانت المادة عندهم مقيـاس كل شيء ، ثم انهم مع ذلك يتهمون المؤلهة (١) اذا وصفوا الله بخصائصه العليا — كالارادة والقدرة والحياة الخ — بأنهم يخلعون خصائصهم البشرية الأرضية على ذات الله وقد غاب عن القوم أنهم هم أنفسهم يتوهمون ذلك لرغبتهم فى أن يتصف الله فى عظيم مجده وسمو كماله بالخصـائص الكونية وأحوالها ، بل بأعراض الكائنـات الناقصة ٠ يفعلون ذلك مرة ومرة أخرى ينسبون للمادة ما تفرد به الاله من الفاعلية والتأثير فيجعلونها علة كل شيء ٠ وكأن القوم لا يريدون الا أن يكون الاله كائنا محدودا محسا تبصره أعينهم وتلمسه أناملهم ، ولم ذلك ؟

ذلك لأن (بروتاغوراس) معلمهم الحاسى القديم علمهم أن الانسان

---

(١) المؤلهة هم أتباع سائر الديانات وكبار الفلاسفة الذين يقولون باله واحد وسبب واحد للوجود مثل سقراط وغيره من عظماء الفلاسفة ٠

انما هو « مقياس كل شيء » ، ومعنى هذا أن ما ارتأيته أنا حقا أو ما ارتأيته أنت حقا انما هو حق كله وتلك بالطبع سفسطة تجمع بين الرأيين المتناقضين : هذا فى نظرك أو فى نظرى ، وأما فى نظر (بروتاغوراس) وزميله (غورغياس) وهما شيخا السفسطائيين قدمائهم ومحدثيهم وفى نظر حاسيى عصرنا وواقعييه وماديبه ـ فهو الحق الذى لا حق فوقه ، وهو المنطق السليم برغم أنف العقل وأنف الحقيقة معا !

فهم بمقتضى ذلك الحق المنعكس وبمقتضى أنهم لا يؤمنون بمنطق سوى منطق الحس لايدركون طبعا أن المميز الوحيد للاله : أنه منزه بذاته وخصائصه عن كل ما يقع عليه الحس وما لا يقع عليه أيضا من خصائص الكائنات المادية بصفات « عليا » تعين وجوده لنا وتدل عليه واننا فى الحقيقة نستمد نشاط خصائصنا نحن وسائر الكائنات من نشاط خصائصه السامية التى هى تلقائية لذاته ومعارة من لدنه لذواتنا، وكذلك النشاط المقوم للمادة المحسة التى يؤلهونها .

فما للقوم يا ترى يريدون أن يكون الأمر بالعكس الا أن يكون ذلك لحاجة فى نفوسهم هى مجرد السفسطة والتضليل المتعمد المقصود ؟

الفصل الحادى عشر

أوهام الماديين والواقعيين

واذن فلنناقش ذلك الرأى السفسطائى المضلل الذى يعكس الحق ، ويدفع بضعاف العقول الى الشك « المشوش » للضمائر والقلوب ، ويؤدى الى اعتقاد نتائج تلك الشبه المسفسطة المبنية على أفسد المقدمات وأضعفها وهى :

القضية الأولى :

ان كل موجود لكى نعترف بوجوده يجب أن نشهده وذلك الشهود يجب أن يكون بالحواس طبعا ، ومعنى هذا أن الاله الذى لا تشهده الحواس يكون وجوده وجودا وهميا ! ولماذا ؟ لأن مالا يقع عليه الحس لا يكون

موجودا أو على الأقل يشك فى وجوده ، وكأن الوجود كله فى عرف القوم منحصر فى مظاهر تلك الهنة الضئيلة بالنسبة لبقية ملك الله التى ندعوها الكرة الأرضية !

القضية الثانية :

وقد بنيت على مقدمات القضية الأولى وهى :

مادام ليس لدينا أو تحت أعيننا سوى عالم يدير نفسه آليا ويدبر نفسه بما فيه من قوى لازمة عنــه فيجب ألا نعتقد بتاتا وجود اله غيبى محجب عن حواسنا التى هى مصدر علمنا الوحيد .

القضية الثالثة :

وهى قضيتهم العظمى ونتيجتهم الكبرى التى أرادوا دعمها بمقدمات ونتائج القضيتين السابقتين وهى :

بما أن الاله الذى يدعى المؤلهة وجوده غير منظور لا يقع فى دائرة حواسنا وهى نبع معارفنا فلا حاجة لنا به ، وبما أن المادة هى علة نفسها وطبيعتها هى التى ترعاها وتدبرها فكل ما يقال عن اله فوق الطبيعـــة كلام لا نسلم به ، أو على الأقل هو كلام مشكوك فى صحته ، وكل ما يعزوه المؤلهون اليه ـ ومعهم أهل الديانات ـ من صفات أو خصائص انما هى خصائص انسانية أو طبيعية مادية جعلوها وهما على ذلك الاله غـــير المنظور الذى يدعون وجوده تعالى الله عن أقوال أولئك وعن علمهم المحدود وعن منطقهم الحسى المعكوس علوا كبيرا ، واليك نقد بل نقض ما قالوه :

أما القضية الأولى : فيكفى فى التدليل على فسادها ان المادة فى ضوءالكشوف العلمية الحديثـــــه كائن سببى معلول ، وعلة هذا الكائن (المادة) هى القوة لا بل طاقتها ، وليست القوة مباشرة ، لا بل الذرة الذرية التى تسيرها بطاقتها وسرعتها ، وان المادة تكتسب سائر خصائصها وظاهراتها من العناصر المقومة لها ، بل والعناصر أيضا تكتسب وجودها وتنوعها من الجوهر الذرى الجديد لا القديم ، وبعبـــــارة أخرى الجوهر الكهرنورى وليس الجوهر الفرد المادى (الجزء الذى لا يتجزأ (١) ، والقوة

(١) الجوهر الفرد القديم أو الجزء الذى لايتجزأ هو ما ارتآه قديما (ديمقريطس) وزميله =

وهى علة المادة كائن غيبى غير محس فى ذاته ولا ملموس تخفى هويته حتى على العلم نفسه والا فمن من العلماء قد وضع للقوة تعريفا شاملا قاطعا مانعا يا ترى ؟ واذا كان الأمر كذلك فيجب أن يلقى بالرأى المادى وبكل طنطنته الفارغة مع العناصر الاربعة (١) ومع مركزية الارض للعالم وجوهر ديمقريطس (٢) فى سلة المهملات ، وينبغى على هذا أن المحسات ليست هى كل ما فى الوجود وانما هى بعضه الادنى ٠

وأما القضية الثانية ففسادها أيضا قرين لفساد القضية الاولى ومبنى عليه ويكفى فى تبيين ذلك أن نقول :

ان الرأى المرجح فى العلم اليوم أن وجود المادة انما هو نتيجة لوجود القوة ، ووجود القوة معلول لوجود الذرة الذرية نواتها وكهاربها وليس بالعكس ، والرأى المرجح فى الفلسفة الحديثة : أنه ليست الحواس فقط مصدر المعرفة وان كانت الحواس بعض تلك المصادر ، فضلا عن أن خطأ الحواس مشهور قديما وحديثا ٠

وأما القضية التالثة وهى كبرى قضاياهم كما قدمنا فهى كبراها فى البطل أيضا ، وخاصة أنها مبنية على القضيتين المتقدمتين ٠ وقد علمنا أن علية المادة لا محل لها فى منطق الوجود ، وأن الذى يشيئ أشياء الطبيعة ويديرها ليست المادة وانما هى القوة بطاقتها والقوة غير محدودة ولا منظورة كما بينا ، ولهذا فالقابض على تلك القضايا الثلاث منطقا وعلما كالقابض على الماء بل على الريح الذى ان أراد أن يبين عما بيده لا يجده شيئا ولا يبقى فى يده ولا فى عقله أو علمه الا الكلام الفارغ والسفسطة الباردة غير المنتجة ٠

هذا ويبقى علينا أن نبين بالبرهان كيف أن كل ما فينا وكل

= (لوسيب) وهو رأى مادى مضمونه أن المادة تنتهى فى تجزئه الى جزء لا يتجزأ ، وهو رأى خاطىء طبعا ، لأن تجارب العلم الحديث اثبتت أن هذا الجزء يمكن تجزؤه اذا انحل الى عناصره التى تكون منها حتى يصير الى مجرد طاقة ذرية لا ترى ولا تحس ٠

(١) العناصر الأربعة هى : الماء والهواء والنار والتراب وكلها فى عصرنا مركبات لا عناصر ٠

(٢) مركزية الأرض للعالم هو الرأى الوهمى القديم الذى ظل عالقا باذهان القدماء حتى اكتشف (غالليو) و (كوبر نيكوس) وغيرهما من محدثى الفلكيين أن الأرض سيار صغير تابع للنظام الشمسى كغيره من السيارات التابعة للشمس ٠

ما للكائنات من خصائص أو صفات كالحياة والوعى والارادة والقوة والحركة والطاقة والسرعة وما الى ذلك انما هو مجرد نشاط مستعار ، أفيض علينا كأضواء وامضة من نشاط خصائص خالقنا والهنا ومبدعنا الذى لا اله غيره ولا رب سواه ٠

الفصل الثانى عشر

لقد وجدنا على خصائص الله ولم نعر الذات الالهية خصائصنا الانسانية

يدعى الماديون أن المؤلهة فى تصورهم للوجود يصورون الله فى صورة بشرية فهو يدرك ويريد ويفعل كما لو كان ذاتا انسانية فى هيكل بشرى ، وفاتهم أن الانسان انما طبع على نمط من خصائص مبدعه وخالقه الذى كانت له تلك الخصائص قديما وتلقائيا من قبل أن يخلق الانسان وتخلق الكائنات وليس بالعكس ٠

وكان يصح مثل هـذا الاعتراض لو وجه الى بعض الفرق الدينية من المجسمة والمشبهة (١) وهم قلائل بالنسبة للمتدينين حقا ، والفلاسفة المؤلهون والروحيون ، المعتقدون ومن اليهم ممن يؤمنون بالله فى سائر أنحاء العالم والمجسمة ومن اليهم يعدون من ماديى الدينيين كما يعد هؤلاء أنفسهم من ماديى الفلاسفة ٠

والمجسمون للحقيقة الالهية أو المشبهون لها جهلا وضلالا لا تحتمل عقولهم الضعيفة أن تدرك الها مجردا عن كل ما يماثل ما تقع عليه حواسهم من المظاهر « والاعتبارات » الكونية كالزمانية والمكانية والتحيز ٠

فاذا فرض أن ذلك كله بالنسبة لجهلة المتدينين شـذوذ وجهـل

(١) التجسيم أو التشبيه اعتقاد دينى خاطىء ، وهو تجسيم الاله كأن يتخيل له الانسان صورة مجسمة أو يشبهها بظواهر وأعراض بعض مخلوقاته كالشكل والتحيز والانتقال او الجهة وما الى ذلك . واعتقاد ذلك حقيقة لا مجازا رأى خاطىء قد يعلق بأذهان العوام والجهلة أو أذهان بعض الفرق الدينية الشاذة أو أذهان الوثنيين وأشباه الوثنيين ، تعالى الله بذاته وصفاته عن ذلك وعن كل شبيه أو مثيل علوا كبيرا ٠

فهو عند الماديين علم عال وفلسفة قيمة ودليل ذلك أنهم لا يؤمنون الا بما يبصرون ، ولا يعتقدون الا ما يحسون ويلمسون ، فماذا نصنع لهم نحن لكى نحملهم على الاعتقاد بوجود اله فوق الطبيعة اذا كان من أخص خصائص ذلك الاله أنه لا تدركه الأبصار ولا تتناول وجوده التجارب الحسية ؟

ولو حققت لاتجد لماديى الفلاسفة ولا لماديى الدينيين جميعا من قيمة فلسفية أو قيمة دينية الا أن يعد هؤلاء كالطفيليات فى عداد الفلاسفة وأولئك كالمتسلقات فى عداد المتدينين وبالأخص فى عصرنا الحاضر .

فان أبى الماديون والواقعيون الا أن يوجهوا اعتراضهم هذا الى المعتقدين بالله اعتقادا روحيا سليما والى الذين يؤمنون به ايمانا منزها عن سائر الأغراض البشريه والخصائص الحسية فقد اخطئوا الخطأ كله ، لأن الماديين والواقعيين والآليين ومن اليهم لا يؤمنون بروحية فى الوجود ، ولا يعتقدون وجودها بما أنهم لا يسلمون الا بما هو واقع محس متحيز فى دائرة الأشياء المادية ، حتى انهم ينكرون وجود الفكر الذى بكفايته يدركون وعلى أوليات منطقه تأسست نظريات علومهم ، وان أضيف الى ذلك طبعا أحاسيس المحسات « باعتبار » أن الادراك الحسى كفاية من كفايات المعرفة هو الآخر ، واذن فكيف يحق لهم أن يصدروا حكمهم على شىء معنوى روحى لا يعلمونه ولا يعرفون عنه شيئا ؟ ثم هم لا يعترفون بالكفاية أو الكفايات التى تؤدى الى مثل تلك المعرفة كالعقل والذوق الفطرى وغير ذلك من الكفايات الذاتية .

ويضاف الى هؤلاء طبعا المجسمون الدينيون من حيث أنهم لا يقوون على فهم الروحية ولا المعنوية فى الدين ، ثم هم لا يمكنهم أبدا التمييز بين المجاز والحقيقة مع العلم بأن كل ما جاء فى الفاظ الكتب الدينية المنزلة جميعا مما يوهم الجسمية أو الجهة أو يورى بشىء من التشبيه انما هو تعبير مجازى ومجازى فقط ، والمجاز والاستعارة فى سائر اللغات وفى العبارات التى تتركب من ألفاظها ضرورة محتومة وبالأخص اذا أراد الانسان أن يعبر عن معان سامية مما لا يصلها بالاشياء المجسمة سبب من الاسباب، أما الماديون فلا مجاز ولا حقيقة عندهم ، وانما الحقيقة كل الحقيقة فى عرفهم وفى علمهم وفلسفتهم هى المحسات فقط ، واذن فلا تنصب اعتراضات أولئك الحاسيين جميعا على الاله الذى نعرفه بالذات وان انصبت على الاله الذى يريدون أن يصفوه لأنفسهم بحيث يلمسونه بأيديهم ، والا

فلماذا يريد هؤلاء وأولئك أن يصوروا لنا الها محسا ثم يجادلوا فيه ويناقشوا بأسلوب كالأسلوب الذى تناقش به المحسات تماما ، أم يريد الماديون أن يوهموا المؤلهين بأنهم (الماديين) قد خلعوا عن كواهلهم نير المادية وقيود الحس والحواس ، ولبسوا مسوح الرهبان والعباد ، وتقمصوا شعار الروحيين وخصائص المؤمنين ، فأصبحوا يؤمنون باله فوق الطبيعة، ويدافعون عن ذاته وصفاته بمثل تلك الحرارة ، ويأخذون على بقية المؤمنين تشبيههم لله بمخلوقاته وتجسيمه وتمثيله و ٠٠ الخ ؟

وهل يسلم الماديون بوجود اله له خصائص حقيقية ويكونون ليس بينهم وبين المؤمنين بالله الا الخلاف فيما يجب أن يتصف به ذلك الاله من خصائص منزهة ؟ وهل تفهم من ذلك أنهم يؤمنون باله روحى فوق الطبيعة وأنهم قد غيروا عقيدتهم المشهورة ـ وهى عدم الايمان فيسوغ لهم ذلك أن يرموا من عداهم من المؤمنين بالله بالشذوذ عن صحة المعتقد الذى لا ينبغى لذلك الاله المنزه أو أنهم لا يؤمنون باله أبدا وهو الراجح المعروف عندهم وعند الناس بما أنهم لا يؤمنون بشىء سوى المادة ويكون قولهم هذا مجرد مغالطة وتشكيك يراد به تضليل الناس فى معرفة الاله الخالق المبدع ؟

واذن فيجب أن يفهم الماديون الحقيقة ولا شك عندنا فى أنهم يفهمونها بالفطرة ، ولكنهم يغالطون أنفسهم ولا سيما أن علمهم الذى حصروا أفكارهم فيه يمكنهم ـ بحكم قانونه الحسى ـ من رفع أنظار عقولهم اليها أو عرفانها وتلك الحقيقة هى أن المؤلهة الذين يؤمنون بالله يعتقدون أن لهم الها أسمى من الطبيعة ومن الانسان هو الذى أبدعهم. وخلع على الانسان وعلى الطبيعة بكل ما فيها أضواء من نور خصائصه العليا ، فصارت الطبيعة وما فيها ـ وضمن ذلك الأنسان طبعا ـ مطبوعة على ألوان من أضواء تلك الخصائص لتكون لتلك الكائنات خصائص نسبية مؤقتة مقومة لها ، وقد استمدتها الكائنات مع استمدادها الوجود والنشاط عن مقومها ومبدعها .

وان الذات الالهية كعلة أولى للوجود فى سموها وعلو رتبتها منزهة عن سائر أغراض معلولاتها بل سائر خصائص تلك المعلولات وصفاتها وأحوالها .

ونحن موقنون بأن الماديين كان يمكنهم أن يشعروا بوجود تلك العلة بوجدان ذواتهم فتسلم به عقولهم وتدين له قلوبهم لو سمحوا لأنفسهم بذلك ولو لم يعقهم عن ذلك منطقهم الحسى المجرد .

ولكن القوم يتعمدون التشـكيك ومجرد التشكيك فقط ، ثم هم يفرضون على الناس ألا يؤمنوا بالله الا اذا توافر فيه ما فى المـادة من خصائص وأطوار ، وبعبارة أخرى : ان القوم لا يسلمون بالله الا أن يكون ذلك الاله هو المادة الواقعية ، تستوى فى ذلك جميع نزعاتهم ومعتقداتهم وان اختلفت شـكلا بان كانت مادية أو ميكانيكية أو نفعية أو واقعية أو الحادية أو مشككة الخ .

ولا مقياس على التحقيق عند كل هؤلاء سـوى المادة وحدودها الضيقة ووجودها المتحول ، أو الانسان فى وجوده المحدود ، وخصائصه النسبية الجسمانية والروحية كما قدمنا على حين أن المنطق السليم يقضى بأن الحقيقة فى ذاتها ـ لا الانسان ولا المادة ـ هى التى يجب أن تكون مقياسا للانسان وللأشياء بل وللوجود جميعا .

والنتيجة أن نقدهم المتقدم الذى مفهومه أن الانسان يخلع صفاته المحدودة على ذات الله المطلقة وهم باطل ، وانما نحن الذين قد فطرنا يقينا على خصائص الله ولم نعر الذات الالهية خصائصنا الانسانية . وبعبارة أخرى :

ان الله هو الذى طبع كل شىء على ألوان من نشاط خصائصه ، وليس بالعكس ، ويكون الله قد خلع على الانسان حين خلقه أضواء من خصائصه العليا ليتميز بها كأعظم مخلوق فى الطبيعة وأقرب الجميع الى الله .

ومن هنا فنقدهم بهم ألصق وهم به أولى . واذا كان لابد من أن نناقشـهم فى ذلك ونثبت لهم أن ما قلناه هو الحق الواقع وأنهم هم الواهمون وأن نقدهم مردود عليهم سألناهم :

هل وجود الله سابق على وجود الانسان ، أو أن وجود الانسان سابق على وجود الله ؟

فاذا كان جوابهم بأن وجود الله يجب أن يكون سابقا على وجودنا وهو الواقع ضرورة قلنا : ما المانع حينئذ أن تكون خصائص الانسان وصفاته مستمدة من نشاط صفات الله وخصائصه ، وأن الله قد خلع على ذات الانسان أضواء من تلك الخصـائص الأزلية ، وتكون ذات الانسان قد طبعت على كيفية تجعلها قابلة لظهور نشاط صـفات الله فيها ، وتكون صفات الله هى الأصل الذاتى التلقائى ، وتكون صـفات الانسان له بالتبعية والاعارة لقيام وجوده بوجود الله ؟

وفى هذه الحالة تظهر صفات الله فينا كما تظهر أطياف النور الذى تشعه الشمس فتدل على ما فيها (فى الشمس) من أصول لتلك الاطياف ، وانه لا يمكن أى ذكى أو أحمق عالم أو جاهل أن يقول : ان الشمس قد استعارت خصائصها وأنوارها من تلك الأطياف التى تظهر فى الأرض والتى هى مجرد أضواء لها ، فيرد عليه بأن الآمر بالعكس . وهذا المثل مجرد تشبيه مجازى ، وحقيقة الأمر وواقعه أعلى من ذلك وأسمى وأدخل فى باب المعنوية ولله المثل الأعلى على كل حال ، ولو ادعى جاهل أن القمر يمد الشمس بالضوء والحرارة لكذبه الناس وقالوا له : انك لمخطىء جد الخطأ لأنك تدعى ما يناقض الحقيقة !

وعلى هذا « الاعتبار » نقول لأولئك الماديين :

يجب أن تفهموا أن الأصل فيما يظهر فى ذواتنا من صفات ان هو الا آثار وأضواء لتلك الصفات الالهية السامية الدائمة النشاط والفاعلية والتى تتجلى بها ذات الله تلقائيا والتى أعارنا الله أضواءها منحة منه لتكون مقومة لخصائصنا النسبية . وذلك وقتما أعارنا الوجود من وجوده ، وعلى ذلك تكون صفات الله هى الأصل الأول ، وتكون صفاتنا مجرد أطياف لها تتمثل فى ذواتنا ، كما تتمثل الشمس فى أطيافها ، وتكون ذواتنا بهذه المثابة وبالنسبة لما تتلقاه من أنوار الصفات الالهية كما تكون العدسة اللامسة بالنسبة لأشعة الشمس المنعكسة عليها . وذلك ما يجب أن يعرفه الماديون وغير الماديين من عباد الله ومخلوقاته ، ولكن ماذا تقول لرجل غاب عنه الفرق بين الشمس وأطيافها ثم جاء يقول للناس : ان ما تدعون أنه نور الشمس انما هو أضواء تلك الأطياف الأرضية التى تبصرونها انعكست على قرص الشمس ، فكانت نوراً وحرارة لها ؟ وذلك نفسه هو شأن الماديين والحسيين فى النظر الى خصائص الله العليا وخصائصنا البشرية المستعارة ، أولئك الذين لا يعقلون ولا يدركون الا بحواسهم وبادراكهم الحسى فقط .

وبما أن الانسان مخلوق عابر كغيره من المحدثات الكونية — وان امتاز عنها بخصائصه العقلية وبوجدانه وبصيرته — فهذا نفسه يقرر أن لذات الانسان وصفاته أصلا الهيا ، وأن الله قد فطره على نمط من نور صفاته وعلى أسلوب يدرك به الفرق بين خصائص ذاته وخصائص الله .

ولو نزهنا الله عن الحلول والاتحاد وهذا واجب ونزهناه عن التجسيم والمشابهة للاعراض البشرية وهو واجب أيضا ، ثم جردناه

عن صفاته الالهية وهو المستحيل لأنها صفات أزلية قام الوجود بأسره على نشاطها — أقول :

لو جردنا الاله من صفاته وخصائصه فماذا يبقى ياترى ؟ وبماذا يستدل على وجوده ؟ وبماذا يدبر كائناته التى خلقها ويوجهها ؟

الحقيقة أنه لا يبقى الا واحد من فرضين :

اما فرض اله خيالى لا خصائص له ولا فعل ولا تأثير ولا قيمة سوى أنه كائن مقدس كما ارتآه أرسطو .

واما أن يكون الها لا يترجح وجوده من عدم وجوده لخلوه من الخصائص التى تشير اليه والتى يعرف بها ، وتلك حالة لا تتميز فيها العلة من المعلول .

وكلا الفرضين طبعا يسر الماديين والملحدين ، بل قل : ان ذلك نفسه هو قصدهم ومطلبهم الذى يبغونه من وراء تلك المحاولات السفسطائية البائرة التى لا يميل الى القول بها الا من يتجاهل الحقيقة ويبدى غيرها عنتا ومكابرة ، وذلك هو الواقع وليس لدى القوم من دليل ولا مرجح فيما يدعون سوى أنهم لا يؤمنون بشىء فوق المادة وهى عندهم مصدر كل شىء وبها يقوم كل شىء ، وذلك هو البطل بعينه ، لما قدمناه من عدم علية المادة لشىء من الكائنات ولا لنفسها .

ومن أجل هذا يجب أن يتأصل فى الأذهان أن الانسان انما هو ثمرة من ثمرات الوجود وأن له علة مبدعة وأن تلك العلة قد خلعت أضواء صفاتها وخصائصها على مخلوقاتها المقومة بها وخصوصا الانسان الذى كونت العلة المطلقة ذاته على غرار خصائصها وان كانت تلك الخصائص فى العلة مطلقة وقديمة وفى الانسان حادثة ومحدودة ، وبسبب ذلك كان القصور البادى فى الانسان بل فى سائر الكائنات حدا فاصلا وفرقا واضحا بين المعلول والعلة وبين المخلوق والخالق ، ولو أدرك الملحدون عظم الفرق بين السبب والمسبب وبين السابق واللاحق ، أو على الأقل بين الأصل والفرع — ما زعموا ذلك ، ولكنهم لا يدركون وان أدركوا غالطوا .

والقول الفصل ، والحكم الصواب فى هذه المسألة — أن يقال اجمالا : ان الذات الالهية المبدعة قد جعلت من عالم الامكان مجالا لنشاط خصائصها ، وجعلت من ذات الانسان مرآة مجلوة تتجلى عليها بتلك الخصائص وبذا استحق الانسان النيابة عن الله فى الارض لأن ذاته أعدت لخلافة الله أيضا .

ولما كانت ذات الانسان أكمل الذوات الامكانية بعد العلة المبدعة صار الانسان أعظم كائنات الطبيعة استعدادا لتمثيل الحقائق السماوية الخالدة على تلك الارض الفانية .

فان رمت أن نضرب لك مثلا يساعدك على فهم الموضوع وايضاحه مثلنا لك بخزانة الآلة الفوتوغرافية ولوحها الحساس الذى تسقط عليه أشعة الضوء حيث تنطبع فيه كل أشعة تسقط عليه ، وذلك لاستعداد فيه طبعا ، وفى تلك الحالة يظهر على سطحه ما يقابله من صور ، فاذا فرضنا أن أطياف النور المنبعثة عنك حالة مواجهتك لعدسة الآلة — قد انطبعت على لوحها الحساس وبذلك تظهر فيه صورة تمثلك تماما فحينئذ ترى صورتين لا واحدة : صورتك الذاتية ، وصورتك الفوتوغرافية : فالاولى لها خصائص وملامح أصلية كانت موجودة قبل اللحظة التى ظهرت فيها صورتك الفوتوغرافية ، والأخرى صورة مثالية كل ما فيها من الملامح والصفات انما هو ظل مستعار عن ملامحك ، وتظل صورتك الحقيقية مستقلة تمام الاستقلال عن صورتها الفوتوغرافية التى هى مجرد ظل لها طبعه النور على ذلك اللوح ومفهوم أن النور كان طبعا « واسطة » بين الصورتين وما فيهما من ملامح وخصائص ، فهل تمكن المقارنة التامة بين الصورتين يا ترى دون أى فرق أو امتياز بين الواحدة والأخرى أو يظل هناك فرق ما ؟ لا شك أن ثمة فرقا يظل باقيا على أنه فرق عظيم وبون شاسع وذلك الفرق ينحصر فى أمرين :

الاول : أن ملامحك والخصائص التى تتميز بها سيماك انما هى فيك ذاتية وفطرية خلقية ، وأما الملامح التى فى الصورة المأخوذة عن صورتك الذاتية فانها مستعارة حادثة عن ملامحك الطبيعية .

أما الفرق الآخر : فهو أن ما لك من ملامح وخصائص انما هو ذاتى مقوم بذاتك — نسبيا — وأما ما فى الصورة فهو ليس أكثر من طيف وجوده ناشىء عن وجودك .

وهذا هو نفسه مايحدث معنويا وبصورة مصغرة ومع الفارق العظيم بين ذاتك الامكانية وبين ذات الله الأزلية المنزهة ، وتكون صفات الله فى هذه الحالة ذاتية تلقائية لذاته بالأصالة ، وهى فى ذاتك مفادة ومعارة ، ويكون النور المعنوى الروحى هو « الواســطة » بين ذاتيكما (ذات الله وذات الانسان) .

وبذا يمكنك أن تفهم ولو تقريبا كيف أن خصائص الذات الالهية

تنعكس أنوارها المعنوية المجردة على ذواتنا فتبزغ فيها خصائصنا وكفاياتنا العقلية والعملية بحالة معنوية أيضا .

ثم يجب أن تفهم كذلك كيف أن المسفسطين من الماديين والواقعيين يعكسون الأمر عمدا ويوعون بأننا نحن الذين نخلع على ذات الله النزيهة خصائصنا ، وبذلك يكونون كالذى يقول : ان القمر هو الذى يمد الشمس بأطياف ضوئه ، فينعكس على سطحها نورا تظهر به كما قدمنا فى مثال سابق . وطبعا نرى أن ذلك لا يعقل أبدا ولو من جاهل فضلا على من يدعون الفلسفة ، ولكن لا يستغرب منهم ذلك اذ كان غرضهم الاول هو السفسطة بغية التضليل فقط !

الفصل الثالث عشر

تنزيه الذات الالهى عن الحلول والاتحاد

لما كان عالم الامكان الذى لا قيام له الا بالعالم الوجوبى الالهى انما هو عالم نسبى امكانى للعالم الالهى الاول ، ولما كان العالم الوجوبى يشمل كل امكانى ضمن شموله ، ولما كان هذا وذاك غير صفات الله طبعا ، وكانت صفات الله تشمل العالمين معا فى نشاطها المقوم لهما واللازم وجودهما عن وجودها كآثار لنشاطها الدائم ، ولما كانت الصفات نفسها مجرد خصائص ونعوت للذات الالهية — كانت تشمل الجميع ضمن فاعليتها وخصائصها كآثار « اعتبارية » لوجودها الثابت السرمدى ، وتبزغ تلك الآثار عن نشاط الصفات كشئون للذات متغايرة مقومة بها وراجعة اليها .

ولما كان النشاط هو الوسط المؤثر بين الخالق المبدع والكائنات التى أبدعها وهو أيضا وفى الوقت نفسه من ابداعه — كان مصدره عالم الوجوب والثبات والتأثير فى مقابل أن عالم الطبيعة عالم امكانى متأثر مطبوع على غرار ذلك النشاط الاول وان هو الا مجرد حوادث متتابعة التغير والتحول .

واذا كان هذا هكذا وهو الواقع فيكون الوجود بمعناه الحقيقى هو وجود العالم الوجوبى المقوم لوجود عالم الامكان والتشيؤ ، ويكون اسم

الوجود . بمعناه « الاعتباری » ـ « والاعتباری » فقط ـ لعالم الطبيعة بأسره لأنه مجرد كون احتمالی ممكن الوجود والعدم .

وعالم الوجوب عالم روحی بحت ، ملیء بالوعی والنشاط المعنويين وهو بطبيعته النورية ، فوق ما تعرف عقولنا من الوعی والنشاط الباديين فی عالمنا الطبيعي وبالأحری ما تتناوله حواسنا من أشياء وصور كونية ، بيد أنه (عالم الوجوب) مصدر كل نشاط وكل حركة وكل تشيؤ فی عالمنا هذا ، ولذا تری ـ بعين العقل والبصيرة ـ أن الوجود فی اطلاقه ينظر اليه من زاويتين : عالم حقائق وأسباب أولية ، وعالم ظواهر وأشياء متشيئة وبعبارة أخری : عالم حقيقی يدرك ادراكا وادراكا فقط وهو عالم الحقيقة ، ثم عالم ناشیء عنه وتابع له يحس وينظر ويلمس كونه العالم الاول كما يكون الماء البرد ، وهو عينه مع فارق واحد هو الشيئية التی لا تلبث أن تزول . ويعود البرد فيتوحد فی الماء ثانية بعد أن غايره ظاهرا ومؤقتا .

وأنت تعلم أن لكل كائن مهما دق أو جل ظاهرا متعلقا بكميته أو كيفيته أو صورته الممكنة ، وباطنا هو حقيقته وماهيته المدركة المعقولة : وعلی هذا لو قدر لعالم الامكان أن ينطق ولو بلسان حاله لقال عن نفسه : انی عالم مرئی محس ذو أبعاد وكيفيات وظواهر ، ولكنی لسبب تحولی وعدم تباتی لا أمتلك صفة الثبوت والوجودية بمعناهما الصحيح ، وان كان ذلك لی بالمعنی «الاعتباری » النسبی فقط . والواقع أنی معاول لعالم لا يری ولا يحس ، ومن خصائصی أن وجودی يدل علی وجوده ، فأنا مجرد ممثل لذلك العالم الوجوبی الأزلی الأبدی وبعبارة أخری : مثال عابر فی عالم الأبدية للوجود الواحد المطلق الذی أستره خلف مظاهری . ألا وهو العالم الالهی الذی من خصائصه الوجود الحقيقی .

فلو قال عالم الامكان كل ذلك لصدق ضرورة ، ولو قال عالم الوجوب وهو عالم الحقيقة : انی أنا الأصل الذی قام بوجوده وجود كل ما يری ومالا يری وما عالم الامكان الا مجرد ظواهر أنا حقيقتها ومثيرها ومشيئها بفاعليتی . لكان صادقا أيضا ، ويبطل العكس ، أی لو ادعی عالم الامكان صفتی الثبات والوجوب .

ولو قالت صفات الله : أنا الحقيقة العليا التی قام بها عالم الوجوب وعالم الامكان معا لأنی نعوت الفرد السرمدی الذی لا يتعدد ولا يتحول ولا يزول لصدقت كذلك .

ولو قالت ذات الله وهى صادقة مطلقا : أنا الاول لكل شيء والظاهر الذى به كل شيء ، والباطن الذى هو حقيقة كل شيء ، والآخر الذى يئول اليـــه وجود كـل شيء ، وانى مع كـل ذلك لمنزه عن كـل شي ء لكان ذلك هو الحق مطلقا . وأنت معتقد بصحة قولك : أن لاثمة فى الوجود بمعنى الوجودية الحق الا وجود واجب الوجود فأنت على محجة الصواب والحكمة ، وذلك مالا معدى ولا مهرب للمنطق السليم عن الاقرار به ، لأن وجود الله الحق وذاته هو الذات الحق ، وهو الحق الذى قام بوجوده وجود كل شيء ، وهو الحق لأنه الغاية التى يئول اليها مصير كل شيء ، وهو الحق لأنه بذاته وصفاته منزه عن كل شيء .

ووجود ذات الله متضمن طبعا لوجود صفاته ، ووجود صفاته متضمن لوجود أفعاله ، ووجود أفعاله متضمن لوجود كل مايرى وما لا يرى من كائنات يشملها محيط الوجود .

واذا كان الواقع فى كينونة العالم بأسره هو ما ذكرنا ، فلا ثمة موجب لحلول الله فى أشيائه الطبيعية أو لاتحاده بها ، وكيف يمكن أن يتم ذلك ولا وجود أعظم من وجوده فيحتويه ؟ وكيف يتحيز فى مكان وهو المطلق الذى لا يتحيز ؟ وكيف يعلق به الزمان ووجوده الأزلى كائن قبل الزمان والمكان ؟ وبعبارة أوضح :

كيف يحصل ذلك والله هو الموجود الاول الذى لا بداية له يتناولها الزمان ، ولا حجم ولا جرم له يشمله المكان ، وما أوجب تصور الزمان والمكان أو فرض وجودهما الا تعاقب الحوادث الامكانية وتكونها الناشئان عن فاعلية مبدعها . كيف والعالم الالهى منزه تنزيهـــا مطلقا عن تلك القيود الموجبة للحصر ، كالكمية والكيفية والمتى والأين والمعية ؟ وهو الوجود المنفرد بالتوحد والذاتية على حين لا توجد تلك « الاعتبارات » التحديدية الا حيث « توجد » الأشياء الامكانية والحوادث المحدودة التى تستمد وجودها من غيرها ، ولا يقوم وجودها الا بفيض من سواها وأن الوجود الالهى الذى يمدها وجود شمولى مطلق ، لا يتصور فيه وجود التحيز بوجه من الوجوه .

والحلول هو تلبس أو تداخل شيء فى شيء أكبر منه ومغاير له على أن يكون الحـــال والمحلول فيه محـــدودين . ومن ثم يكونان ماديين محسين . والمعانى لا تتحيز أبدا وبالأخص أوسعهـا اطلاقا وشـــمولا ، والاتحـاد أيضـا يشـبه الحلـول من حيث انه اندماج بين طرفين محدودين ، ويكون أحدهما مكملا للآخر بدليل ضرورة الاتحاد بينهما .

ومعنى الاتحاد هو أن تتداخل أجزاء شىء فى أجزاء شىء آخر أو ذراته ، أو تتحلل ذراتهما بعضهما للبعض الآخر ، فينتجا كائنا غيرهما ، أو مشاركة شىء لشىء آخر فى خصائصه وحالاته .

واجمالا هو أن يصير الجرمان المتحدان جرما واحدا له خصائص الجرمين المتحدين مع بطلان لخصائصهما .

وأما الله وأما الكائن الواحدى المطلق الذى لا يتعدد ولا ينقسم والذى هو علة كل شىء ،وليس له نقيض ولا مثيل ليتحد به أو يحل فيه — فهو منزه عن تلك « الاعتبارات » الكونية التى لا تسمو عقول صغار الأحلام وضعاف البصائر فى مناهج علومهم الى ما هو أعلى منها وأعظم اطلاقا وتجريدا لشدة تعلق عقولهم بحواسهم والتصاق حواسهم بمظاهر الآشياء « واعتباراتها » الكونية المحدودة ، تلك الكائنات التى أنشأها الله اقتدارا وخلقا وابداعا ، فجعل وجودها المحدود مشمولا ضمن وجوده المطلق ، ولا حاجة له ولا موجب لأن يحل فيما صنع أو يتحد به . فما الكائنات بأسرها فى الحق والواقع سوى أثر غير مباشر لتلك القدرة الشاملة التى أبدعتها ،وما الحلول والتحيز وما شابه ذلك الا حالات خاصة بالماديات ذات الاحجام والأحياز فقط .

والحلول والاتحاد معا لا يصحان الا فى مماثل كونى ، وكذلك الاتصال والانفصال ، غير أن الاتصال يتنوع بحسب الكيفية ، فاما أن يكون اتصالا مباشرا أى بالذات أو غير مباشر أى بالوسيلة ، والاتصال المباشر ضرب من الاتحاد أو الحلول ، والاتصال غير المباشر تأثير كائن فى كائن آخر بخاصة فى الاول وقابلية فى الآخر تأثيرا بعيدا أو قريبا ، كما تؤثر أفكار شخص فى شخص آخرولو عن بعد . فان يك ثمة اتصال بين الله وبين أحد أو شىء من خلقه يكون من هـذا النوع الأخير غير المباشر .

بيد أن اتصال الكائنات بخالقها انما هو كاتصال المفعول بفاعله ، أو المصنوع بصانعه ، فهى صلة مؤثرة بآثاره على أية حال لوجود علاقة تلازمية معنوية بينهما .

فتصور بعقلك وبصيرتك معا كيف تكون علاقة الخالق القديم المنزه عن كل الملابسات الكونية بمخلوقاته الامكانية المحدثة المتحيزة ؟ على أن صلة الله بالانسان على الخصوص وهو أرقى الكائنات صلة معنوية محضة وعلاقة روحية خالصة ، وأما علاقته بغيره من بقية وحدات

الكائنات التى منها هيكل الانسان طبعا فهى مجرد صلة خالق قادر فاعل بمخلوقاته المنفعلة ، فيشيىء باقتداره أشياءها « الاعتبارية » الامكانية وهى ما نسميه : الكائنـــات الطبيعية لا أكثر ولا أقل ، ثم تتحول تلك الكائنات وتتطور ، ويكون مرجعها فى النهاية الى قـدرته التى كونتها وأبرزت شيئيتها .

واجمالا فان اتصال الكائنات بمبدعها انما هو من هذا النوع الاخير غير المباشر ، ويتنزه الله عن أن يتصل اتصالا ذاتيا مباشرا بشىء من الكائنات أو أن يتحد بها أو أن يحل فيها ، وانما الأكوان هى التى تتسامى ، وتنزع اليه بما فيها من استعداد وقابلية جبلت عليهما ، وأوجدها الخالق فى تلك الكائنات حين أبدعها وفطرها على حالة بها تتلقى امداده وعنايته وقدرته المفاضة عليها منة منه ورحمة ، فتستمد ذلك منه كما يستمد كل معلول من علته ، وكل متأثر من المؤثر فيه . ولا سيما أن الفاعلية الناشئة عن قدرة الله وارادته وعمله وحياته لابد أن يكون لها أثر فى الخارج لوجود العلاقة التلازمية التى بين الأثر والمؤثر ، وذلك يشمل ضرورة سائر ما يظهر فى عالم الطبيعة من حياة وفكر وقوة وحركة وتشيؤ .

ويتضح ذلك الظهور فى الانسان بالخصوص وضوحا جليا متوقدا، وليس معنى هذا أن صفات الانسان هى صفات الله بالذات ، كلا ، ولكن ذلك بمعنى أن ما فى الانسان من وعى وقدرة وارادة انما هى مجرد آثار وأضواء لصفات الله وفاعليتها (١) ينعكس كل ذلك على ذات الانسان انعكاسا معنويا ، فيبدو فيه كخصائص ذاتية له ، والواقع أنه لا يملك من تلك الخصائص الا الاستعداد والقابلية اللذين وهبهما الله له وفطره عليهما .

والنتيجة أن سبب توهم الحلول عند الحلوليين هو القياس الفاسد الذى يقيسون به خصائص الله المعنوية على شيئية العوالم الامكانية التى يعيشون فيها ، وعلى حدودها ومعاييرها المعلومة .

---

(١) ليست ذات الله كذواتنا تكيفها صفاتها ، ولكنها لما كانت كاملة من ذاتها ومطلقة تشمل سائر ما عداها شمولا فاعليا « باعتبار » أنها العلة المطلقة « اعتبرنا » تنوع فاعلة الذات خصائص وصفات تلقائية لها ، أما فى غيرها فتكون خصائصه مفادة منها ، لأنه حينئذ يكون معلولا لها ، وليست صفاته تلقائية فيه ، فعلمنا بذواتنا مثلا وبصفاتنا علم محدود مكتسب ، وأما علم الله بذاته وصفاته وبذواتنا وصفاتنا أيضا فهو علم مطلق متضمن فى شموله للعلة والمعلول معا .

وفساد هذا القياس ظاهر جدا لاستحالة المقايسة بين عالم الهى روحى وادراكى بحت وبين عالم مادى تحوطه وتقيده الحدود والاحياز النسبية ، كالمكانية والزمانية والشيئية وما الى ذلك . وفوق هذا وذاك فان العالم الالهى الاول مطلق ، والآخر مقيد محدود ، ويتنزه ذلك العالم الالهى الأسمى الذى قوامه ذات الله عن كل ذلك أو ما يشبهه .

ولا يغيب عنك أن كينونة الأشياء وواقعيتها وتعددها كلها أمور طارئة على الوجود فى اطلاقه ، وما العالم الطبيعى بأسره سوى مجرد نشاط عابر لصفات الله كما علمت ، فينطلق ذلك النشاط عن الأزلية كقذيفة تسير رويدا طالبة مستقرا فى الأبدية ، وفى طريقها هذا تخلق جوا يحيط بها هو ما نسميه نحن : شيئية وواقعية .

وبعبارة ايضاحية : ان الطبيعة بسائر مظاهرها وصورها انما هى مجرد حالة وجودية تروح وتغدو بين نشاطين من القوة التى هى مجرد أثر لقدرة الله ، فنشاط يكونها وآخر يحولها أو يحللها (١) فكيف يعقل مع ذلك أن يحل الاله فى تلك الكائنات والصور المحدودة ، ويتحد بها أو يباشرها بذاته وهى معدومة الوجود الحقيقى الذاتى الذى لا ينبغى الا لله وحده ؟

وبناء على هذا لا يجوز بوجه من الوجوه أن يتحد الاله بالكائنات التى خلقها بمحض اقتداره أو يحل فيها على أنها مجرد آثار لوجوده المطلق الذى لا يتحيز ولا يحد ، وبذا يكون الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال وما الى ذلك من الألفاظ والمعانى التى نستعملها فى كوننا المجسم المحدود ، وبالمعنى المفهوم فيه — كلها مستحيلة بالنسبة لوجود الله . كما يستحيل تحديد الاطلاق تماما . وتكون دعوى الحلول والاتحاد وهما وتخليطا ، أو مقاصد سيئة أراد اصحابها ومروجوها ادعاء الألوهية فى الأرض أو على الاقل : الاتصال الكاذب بالله ، ولذا خلقوا من عند أنفسهم نظرية تناسخ الأرواح ، وهذا كله وجد دون أن يكون له أساس فى الواقع من نبوة أو ولاية أو حكمة .

---

(١) انظر الأشكال البيانية فى آخر الكتاب .

الباب الثانى عشر

الفصل الأول

التقمص وتناسخ الأرواح :

ويتصل بمسألة الحلول والاتحاد موضوع آخر هو التقمص أو تناسخ الأرواح ، ومضمونه : أن النفوس المذنبة والأرواح الشـقية التى تفارق عالمنا الأرضى بالموت طبعا تحل فى أجساد جديدة لتكفر عن نقائصهـا السالفة وتتطهر منها ، فان كانت ذنوبها عظيمة حلت فى أجسام حيوانات وضيعة كالهوام والحشرات والقطط والكلاب وغير ذلك ، لتترقى من جديد فى أدوار مستقبلة من حيوان دنىء الى حيوان أرقى منه ، وهكذا . فاذا تطهرت قليلا تقمصت جسد انسان شرير أو معذب بائس ، فاذا فارقته تقمصت جسدا أعلى منه ، وحلت فيه لعلهـا تأخذ فى طريق الصـلاح والتقوى والخيرية بذلك التقمص .

فاذا ارتقت أكثر تقمصت جسد عالم أو فيلسوف ، أو مصلح أو مرشد أو ما أشبه بحسب تثقفها وتهذبها الذى اكتسبته فى أدوار تقمصها، وتظل هكذا تترقى حتى تتصل فى النهاية بالعالم الأسمى حيث لا تعود تتقمص أو تتناسخ ثانية ، فتعيش فى رحاب السـموات مع الملائكة المطهرين وعباد الله المقربين .

وتلك العقيدة الزائفة ليست جديدة فى العالم ، بل هى من أقدم العقائد الوثنية ، وليس هذا فقط ، بل ويمكنك أن تجزم بأن سائر العقائد الوثنية قد أسست عليها ، وتفرعت عنها ، وان عقيدة تناسـخ الأرواح وتقمصها هى حجر الزاوية فى كل معتقد وثنى ظهر فى العالم من البرهمية الهندية التى أحلت « برهمـا » فى فشنودسـيفا ، وأحلت « برهم » وفشنودون سيفا ــ اله الشر والتدمير ــ فى كل سادن برهمى .

وكذلك البوذية التى هى فرع عن البرهمية . وتلك العقيدة (التقمص) هى نفسها دعامة التناسخ المصرى ، وأساس التاسوع المعزو الى آتون رع وآمون ، ونوت وست وتوت ، وايزيس وأوزوريس وهوروس (١) ٠

وبالتناسخ والتقمص ولد الملوك والكهنة (عند قدماء المصريين) كآلهة وأبناء آلهة ٠ ومن ثم خلقت الهوام والحشرات وصغار الحيوانات وكبارها كمخلوقات تقمصتها نفوس مذنبة ، وأرواح تلوثت بالشرور والمعاصى ، وقد هبطت الى تلك الدركات من سلم الخليقة لتتطهر وتترقى ثانية ، فتعود صالحة وجديرة بمملكة أوزريس السماوية ٠

وأما عند اليابانيين والصينيين ومن اليهم فأرواح الآلهة تتقمص أجسام الملوك والآباء والأجداد ٠

وأما فى الديانتين الصابئية ــ عبادة الكواكب والأفلاك ــ والمجوسية الزرادشتية والمانوية ــ عباد النار أو النور والظلام ــ فان أرواح الآلهة تتقمص الكواكب أو النار أو الزعماء مثل : زاردشت وماني وغيرهما ٠

وأما وثنية الأحجار والأصنام فالتقمص فيها ظاهر جلى ، لأنك اذا قلت لعبادها : كيف تعبدون أحجارا وتماثيل ؟ أجابوك على الفور : انما نتقرب بهم زلفى ، وتقربا الى الاله الأكبر ٠

ولذلك سميت عبادة الأصنام شركا ، ويقاس على ذلك طبعا سائر ضروب الوثنية مهما تكيفت وتنوعت ، وكانت عبادة للأشخاص او عبادة للكواكب أو للنار ، أو عبادة للنصب والأحجار ! مع العلم أن أصول تلك الديانات الوثنية القديمة كلها انما كانت مجرد تشبيهات مجازية ورموز وطقوس للتقريب بين فهم العامة وبين حقائق الديانات حيث كانت عبادة الله الحق الواحد الأحد هى الديانة الفطرية السائدة فى أعمق الأدهار ، وبها جاء أنبياء الشعوب والأمم وعلماؤهم ، وأيضا حكماؤهم وفلاسفتهم ومصلحوهم ٠

وكانت النصب والتماثيل تقام كرموز للحقيقة كما تقدم أو لقصد التذكار والتعظيم لعظماء تلك الشعوب وتخليدهم ٠

---

(١) اسطورة مصرية سنأتى على تفصيلها فى كتابنا (على هامش كتاب الوجود فى تاريخ تطور الدين والفلسفة والعلم) ٠

وكذلك عبادة الشمس وبقية الكواكب انما كانت فى الأصل مجرد رموز ووسائط بين الناس وبين الاله غير المنظور ، وقل متـــل ذلك فى سائر قوى الطبيعة التى كانت تعبد جهلا من دون الله بالنسبة للعامة من أفراد الشعوب ، وقصدا متعمدا لاخفاء الحقيقة والاستئثار بعلمها بالنسبة لسدنتهم وأحبارهم وعظمائهم ٠

وهكذا ولغايات مصطنعة دبرها الذكاء والتحايل البشرى تهافتت تلك المعتقدات القديمة وأسفت ، واحتجبت شمس الحقيقة بغيوم الأضاليل وسحب الباطل ، فتغايرت الآلهة وتعددت ، وحل التعـــدد والتحيز محل الوحدة والاطلاق ٠

على أنك لو سألت المعتقدين لتلك الديانات والنحل القديمة جميعهم حتى بعد اسفافها وشحنها بالأساطير والخرافات : كيف تعبدون آلهــة متعددة ؟ أو كيف تشركون بالاله الحق ؟ لكان جوابهم جميعا : انهم يؤمنون باله أعظم هو الرئيس الأعلى لآلهتهم ، ولكنه غير منظور ، وسواء عندهم أن كان يحل في هيكل منظور معين كرمز له أو تجرد عن ذلك الرمز ، فكان موطنه السموات والأرض جميعا أو كان فوقهما علوا !

ثم لما ترقى العقل البشرى اتخذت تلك الرموز الالهية أو قل الوثنية نفسها أشكالا أرقى متعددة الأهداف والنواحي ومظاهر متسامية معنوية أو روحية وما من وسيلة لها مع ما تطورت اليه من ترق وتسام سوى ذلك التناسخ والتقمص نفسه ، ولأجل هذا ضل به كثير ممن يزعمون الروحية، وضلت كذلك فئة من صغار المتصوفة وأدعيائهم ومن جهلة المتدينين ممن يؤمنون بالكتب المنزلة ٠

ولعل الدافع لأولئك على اعتناق ذلك المذهب ـ مع أنهم يعدون من المعتقدين بالديانات ذات الكتب الالهية ـ هو الختل من شرار معلميهم أو الجهل ، أو حب الاستعلاء فى الأرض بالباطل ، ومجرد ادعاء الولاية بايهام الناس أن أرواحا عظيمة كأرواح الأبطال أو الأنبياء والملائكة قد حلت فيهم، وتقمصت أجسادهم ٠

وأعظم من ذلك أن بعض كذبة الأولياء يدعون أن الله بذاته قد حل فيهم ، وامتزج بشخصياتهم ، فاتحد بها وشـارف لحمهم ودمهم وعظمهم الخ تعالى الله عما يدعون علوا كبيرا ، وان هم فى الحقيقة الا مخادعون ، تستولى على أرواحهم الشريرة شرار الارواح ، فتنسجم نزعاتهم السيئة مع نزوات أولئك المدعين !

هذا ، ولا يفهم من كلامنا القول باستحالة التجلى على بعض الأنفس الزكية ، وأن القلوب النقية والأرواح الصافية تتجلى عليها خصائص الذات الالهية المطلقة ، فتغمرها بالنور والحب والتسامى والصلاح والتقى ! يقينا اننا من المؤمنين بذلك ، وأكثر من ذلك نؤمن بأن الله يصطفى من يشاء من عباده — رسلا وأنبياء وأولياء — ويصلهم بحضرته العلية عن طريق التجلى ، أو الوحى أو الالهام والقرب الروحى ، لا عن طريق الحلول أو الاتحاد ، أو التقمص ، فيتخذ منهم رسلا وأنبياء وأولياء ، فيؤتى بعضهم الرسالة ، وبعضهم الآخر الولاية والصديقية ويلهمه العلم والمعرفة ، ويؤتى من يشاء الحكمة وفصل الخطاب •

فاذا تقرر تنزيه ذات الله عن كل ما يفهم منه الحلول أو الاتحاد بالبشر أو بالكائنات فاننا لا ننكر بل نؤمن بأن الله فى سامى مجده وعلياء كبريائه وتنزهه عن التشبيه والنظير وعن الحلول والاتحـــاد والتقمص والتناسخ انما هو بعلمه وقدرته ورحمته أقرب الى الانسان من نفسه • ومن أقرب المقربين اليه ، وأنه اذا ناجاه أضعف مخلوق فى سره أو فى علنه وهو مخلص فى دعائه وجد الله قريبا مجيبا عطوفا رحيما ملهما مواسيا •

وانما الذى ننكره ونرفضه ونجحده جحودا ، بل وننقده نقـــدا شديدا هو أن نحصر الله جل وعلا فى ذواتنا المحدودة وأشخاصنا الضعيفة، أو أن نجعل له حيزا من أرضنا أو غيرها من الكائنات كما يدعى الحلوليون والاتحاديون ، أو أصحاب التقمص والتناسخ ، فانه شرك وجهل نبرأ الى الله منهما •

والذى نأخذه على أمثال أولئك الأدعياء هو أنهم — مع ادعائهم الولاية والقداسة — من شرار خلق الله وأبعدهم عن الصلاح والتقى ، وأنك لو لابستهم فاطلعت على دخائلهم ومآربهم السيئة وما تكن نفوسهم من شر وضر لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا !

وبعد فنقدنا لعقيدة التقمص والتدليل على فسادها ينحصر فى أربعة وجوه :

الوجه الاول : أن عقيدة التقمص والتناسخ هذه ومعها أيضا عقيدة الحلول والاتحاد — وكلها أساطير يفضى بعضها الى بعض — هى أســـاس الوثنيات القديمة والمحدثة ونبعها كما قدمنا ، فهى على هـــذا معتقدات لا تتفق مع التدين الصحيح والايمان الخالص ، ولا تنسجم معهما بأية حال •

الوجه الثـــانى : أن تلك العقيدة هدم صريح للتدين وللخلق معـــا

من حيث انها تسوى بمجرد أدوار التقمص بين الصالح والطالح ، والخير والشرير فى نهاية الأمر ، وتجعل أفسق الفاسقين وأصلح الصالحين فى درجة واحدة من الكمال ، لأن الشرير على مقتضى تلك العقيدة يتناسخ ويتقمص أجسادا عدة ، فيتطهر من أوزاره بتلك الوسيلة ، ويصل الى الكمال فيلتقى هو والأخيار من الناس فى النهاية عند نتيجة واحدة ، هى الطهر والتكمل !

واذا كان الأمر كذلك ـ وهو ليس بالأمر العدل طبعا ـ فلأى غرض يا ترى يتدين المتدينون ؟ وعلى أى أمل يجاهد الأخلاقيون ما دام التطهر من الأوزار والشرور سيكون أمرا مكفولا بالتناسخ ، وما دام أفسق الفاسقين وأتقى الأتقياء سيتساويان فى الدرجة عند الله ؟ واذن فما تكون الفائدة من انزال الكتب وارسال الرسل وسن الشرائع اذا كان مذهب تناسخ الأرواح سيضمن لمعتنقيه فى نهاية الأمر ـ مهما ارتكبوا من الشرور ـ عيشة راضية فى بحبوحة النعيم بين الملائكة والصديقين والشهداء والصالحين ؟ ولماذا لا يبتهج الأشرار بذلك الحل السهل الميسور لقضية الثواب والعقاب فيرتكبو أقبح القبائح دون وازع ولا رادع معتمدين على أن مآلهم الى الطهر والنقاء كالأخيار تماما برغم أنف الأتقياء والمتقين والأخلاق والأخلاقيين ؟ .

الوجه الثالث : اذا كانت الأرض هى محل الذنوب والدنس فكيف تكون هى نفسها مغتسل النقاء والطهر فى وقت واحد يا ترى ؟ وبعبارة أخرى : اذا كانت هى بؤرة الذنوب والأرجاس فكيف يتم لها آن تصير محلا للثواب والقصاص أيضا ؟ واذا تم لها ذلك فما فائدة الآخرة ؟ وأين تقام محكمة العدل السماوية ؟ ومن ثم : ما فائدة التقمص نفسه اذا كان يتم فى الأرض كل شىء : التطهير والتدنيس ، والثواب والعقاب ، والتنقص والتكمل ؟

الوجه الرابع والأخير : أن تلك العقيدة الفاسدة تجعل من الأرواح كما محدودا أو عددا معدودا ، يرقع به الخالق الأجسام التى يخلقها ولماذا ؟ ألقلة اقتداره أم لقلة الأرواح عنده ؟ ومن من أبناء الانسانية يرضى لنفسه أن ينحدر فيعود حشرة أو قطا أو كلبا مثلا ؟ حتى ولو قيل له : انه بسبب ذلك التناسخ سيصير ملكا أو نبيا ؟ واذا رضى الانسان بذلك فهل يرضى به صانعه وخالقه وقد خلقه بشرا سويا وفى أحسن تقويم وبالنتيجة اذا كان الخالق هو المنظم وهو المحاسب والمثيب والمعاقب بمحض مشيئته وعنده الرحمة والمغفرة يهبهما لمن يشاء دون معارض

فلماذا تتجشم الأرواح تلك التقمصات المتعددة تحت اسم التناسخ فى سبيل التفكير والتطهير ؟ ولأى غاية تفعل ذلك اذا كان الله قد سن لها شرائع ونظما ويسر لها سبلا اذا سلكتها ضمن لها الكمال والسعادة والمغفرة الا أن تكون تلك العقيدة عقيدة باطلة أراد واضعوها أن يتوسلوا بها لمعنى الحلول ، ومن معنى الحلول الى الاتحاد المصطنع (١) بالله أو بما دونه من أرواح عالية يدعون أنها تقمصت أجسادهم شعبذة وتمويها على الناس ؟

الفصل الثانى

تنزيه الله عما لا يليق بذاته العلية

واذن فالواجب على كل ذى عقل فلسفى سليم وكل محب للحقيقة خالصة وكل من فى قلبه مسحة من ايمان بالله أن يرفض مثل تلك العقائد الفاسدة ، أو قل المذاهب المسرحية رفضا باتا ، وأن ينزه الله ذاتا وصفات وأفعالا عن مثل تلك السفاسف والأساطير المغرضة كالحلول والاتحاد والتقمص والتناسخ ، وما الى ذلك من هراء وهتر ·

وأيضا يجب تنزيه ذات الله وصفاته عن الاتصال المباشر بالكائنات الامكانية أو الاتحاد بها أو الحلول فيها أو فى شىء منها ، وتنزيهه سبحانه تبعا لذلك عن المكانية والزمانية والكيفية والكمية والتشبيه والتجسيم والتحديد والتحيز والتعدد ، لأن هذه الظروف « والاعتبارات » كلها من علائق الكائنات الامكانية التى لا تلحق بذات الله ولا بصفاته حتى ان صفات الله نفسها وهى قديمة بقدم الذات ليست أغيارا للذات تتحد بها ، وانما هى واحدية بواحدية الذات وان تغايرت بالقوى « والاعتبارات » وبعبارة أخرى : ان صفاته هى عين ذاته موصوفة منعوتة ، لأن المدرك بذاته لذاته ومن ذاته يكون بالمعنى المتقدم هو المدرك ومن ثم هو ذات الادراك ،

---

(١) على ان هناك ضربا من الاتحاد بالله اتحادا مجازيا يقول به كبار الأولياء الصادقين وهو من باب عودة الشىء الى أصله وتعلق الروح بمبدعها كرجوع قطرة الماء التى « تبخرت » عن المحيط الأعظم وعودتها اليه ثانية ، وفوق هذا فانه اتحاد معنوى ليس فيه اتحاد مغاير لمغاير يمتزج به أو حلول كائن فى آخر ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ·

وهو (١) المدرك أيضا لقيام ادراكه لذاته بذاته وقيـــام مدركه بادراكه ، ومعنى ذلك أن علم الله يقوم بذاته العالمة دون قسمة أو تعدد فى الذات . ويكون العلم خاصة قديمة من خصائصه ، وعلى ذلك قس حياته وارادته وقدرته الخ · وكلها خصائص ونعوت للذات ، وليست بأعيان مستقلة كأغيار لها ·

وكون أن الله سبحانه وتعالى علم وارادة وقدرة وغير ذلك من الصفات العلية لا يمنع أن يكون علمه هو عين ذاته العالمة · ولا يوجب أن يكون فى الأزل قديمان : الذات وغير الذات (٢) ·

فان كان العلم الالهى متعلقا بالذات وبالصفات كان المعلوم أيضـــا قديما لأنه يكون حينئذ علم الذات بذاتها وبصفاتها ، وأما ان تعلق العلم الالهى بمعلول خارجى حادث غير الذات الالهية وصفاتها فقد كان العلم قديما بقدم ذات العالم ويكون المعلوم محدثا ، وحدوث المعلوم لا يتناقض أبدا مع قدم العلم اذا كان العالم قديما ، وكان وجوده ســـابقا على وجود المعلوم ولا سيما أن كانت ذات العالم هى العلة الأولى المقومة للعلم وللمعلوم معا وسابقة عليهما ، وكانت المحدثات المعلومة معلومات لها ، ويكون وجود العلم والمعلوم اذ ذاك لازما عن وجود تلك العلة التى علمت فأحدثت على مقتضى ما تعلم ، ويكون علمها ضرورة سابقا لوجود المعلوم ولاحقا له ، ويكون الزمن بالنسبة للعلة مع آناته ـ الماضى والحاضر والمستقبل ـ زمنا واحدا هو السرمدية المطلقة ·

وعلى ذلك يكون علم الذات بذاتها كعلة وليس بشىء خارج عن ذاتها

---

(١) معناه أن ما يدركه الله من مدركات مجهولة أنما تقوم فى وجودها بادراك الله لها ، لأن ارادته خلق ، وادراكه علم ولا شىء فى الوجود يقوم الا بارادة الهية عن علم قديم ·

(٢) قلنا : ان الصفات الالهية مجرد خصائص ونعوت للذات وليست مستقلة عنها ، فهى من جهة الذات خصائص معنوية قائمة بها ، ومن جهة مظاهرها وآثار نشاطها حقائق ذات وجود قائم بوجود الذات ، ولهذا يكون علم الله بذاته هو عين ذاته ، وان كان الله عالما بعلم وقادرا بقدرة ومريدا باراد الخ فانه يجب الا يفهم من ذلك أن لهذه الصفات وجودا عينيا متميزا عن الذات أو مغايرا لها ، أو نتوهم أن فى الذات كثرة فان كانت صفات الانسان بحسب ما يبدو لنا زائدة على ذاته فذلك لأنها مفادة من صفات غيره ، ولم تكن له قبل حدوثه ·

أما فى صفات الله فلا يعقل هذا ولا ينبغى لأنها نعوت ذاتية ازلية لموجود أولى ، وانك لترى مع ذلك أن صفات الانسان وخصائصه أمور معنوية متعلقة ببؤرة الذات ومتوحدة بوحدتها وان تنوعت أفعالها ·

أولا ، وثانيا يكون متضمنا العلم بالمعلولات أيضا كما قدمنا • وسـواء كانت المعلومات كليات أو جزئيات فان الذات وهى العلة الأولى تعلمهـا خلافا لقوم من المتكلمين ومن الفلاسفة يزعمون أن العلة تعلم الكليات دون الجزئيات ، تعالى الله عما يزعمون • ويتم ذلك لسابقية علم الخالق بالحوادث قبل حدوثها ، ووجود العلم مستمرا وشاملا لما دق أو جل بعد ذلك الحدوث، وقل مثل ذلك فى بقية صفات الله كالحياة والقدرة والارادة الخ •

وذلك يقتضى أن لذات الله صفات وخصائص حتما ، وهى لا تعد ولا تحصى ، وقد علمنا منها بقدر ما وسعه علمنا ، واحتملته عقولنا •

فنزه الله عن كل مالا يليق بذاته المقدسة ، واحذر أن تنزهه تنزيها سلبيا تجريديا يجرده سبحانه من سائر صـفاته وخصـائصه باسم التقديس الأجوف الذى يسببه التجريد المطلق كما يقول به بعض المعتزلة ولا اسم له عندنا سوى التعطيل (تعطيل الذات عن صفاتها كما تعطل الحسناء عن مصوغها) وحتى عن الصفات كما يفعل بعض الفلاسفة مثل أفلاطون الذى أعطى الله صفة الكمال فقط ، ولكنه فى الوقت نفسه قد جرده من كل فاعلية ومن كل تأثير فى الكائنات حيث جعل الشأن كل الشأن فى ذلك للمثل (الأفلاطونية) ، ومثل تلميذه أرسطو الذى جعل الفاعلية للهيولى والصورة ، وبعبارة أخرى : للمادة من دون الله !

ومثل تلميذهما ديكارت الذى أخذ مثل أفلاطون وجعلها (جوهر الفكر) ومادة أرسـطو وجعلها (جوهـر الامتداد) ثم أقام على الفكر والامتداد كيان الوجود كله ، بل وكل تأثير فيه ، ولم يجعل لله من ذلك سوى التأليف بين المبدأ الفكرى والمبدأ المادى !

أو مثل أفلوطين السكندرى الذى جعل للعقل الأول كل السلطان فى الخلق والابداع والانشاء ، ولم ير فى الله سوى أنه الواحد الذى لا يصدر عنه الا الواحد ، وهو (العقل الأول) لأن الله فى زعمه وهو واحد ومجرد عن كل صفة لايستطيع أن يخلق الكثرة الا بالعقل الذى أسـماه أفلوطين عقلا أولا ، ثم اشتق منه عقولا كثيرة ، تعالى الله عن مثل تلك الأوهام علوا عظيما •

فدع هذا الباطل كله ونزه الله تنزيها ايجابيا دعامته الارادة الفعالة والاقتدار الشامل ، لا تنزيها سلبيا مجردا أساسه تجريد الله عن صفاته ، ذات النشاط المطلق وخصائصه المبدعة ، فالايجاد أبدع تقديس وأقدس تعظيم لذات واجب الوجود وعلته الأولى •

ثم اعلم أن الله بذاته المقومة لصفاته •

وبصفاته المقومة لنشاطها الشمولى المؤثر هو المبدأ الايجابى «الأوحد» فى مطلق الوجود ـ كائناته وحقائقه ونظمه وأجرامه ـ مهما عظمت أو دقت ، وظهرت للعيان الحسى أو خفيت عنه •

واعلم أن ذلك التجريد الذى ارتآه من ذكرنا من الفلاسفة والذى يجرد ذات الله عن خصائصها الفعالة ويعطلها يجعل من وجود الله وجودا مبهما لتجرده مما يدل على وجوده ، وعلى فاعليته من الصفات التى يجب أن تعرف بها الذات ، وهو موقف تعطيلى سلبى محض ، يجعل وجود خالق الوجود مجرد رمز للتقديس الأجوف المزعوم لا أكثر ولا أقل ، ويجعل موقفنا منه أيضا موقفا غير واضح •

فاذا بحثنا على أساس ما تقتضيه تلك المزاعم عن مفهوم وجود الله ألفيناه وجودا وهميا ، كما يزعم الماديون القائلون بأن لا وجود الا للمادة ـ وذلك جل مطلبهم ـ ومن المستحيل عقلا وجود اله لا يعمل فى الوجود الذى أبدعه على أن الوجود ملء بنشاط صفات الله وآثارها البارزة الباهرة لكل ذى عينين وكل ذى عقل يدرك ويعقل •

وان صفات الوجود الامكانى ، وبعبارة أخرى : مادتهم المزعومة أو صنمهم الأكبر كلها خصائص سلبية انفعـــالية بالنسبة لوجود الذات الالهى الذى صفاته كلها ايجابية فاعلية •

ولهذا فالكون الطبيعى ذلك الكيـــان المسلوب الوجـودية الذاتية والقدرة الذاتية والارادة الذاتية والحياة الذاتية ـ ليس له من الوجود والقدرة الحقيقيين • الا القصور الذاتى الذى يجعل وجوده بالنسبة لوجود مبدعه ـ وهو وجود أزلى تلقائى ثابت ـ وجودا كالعدم ، أو على أحسن تقدير وجودا امكانيا « اعتباريا » يستوى فيه طرف الوجود والعدم •

فاذا قلنا : ان العــالم الالهـــى الوجوبى المطلق هو عالم الايجاب والايجاد ، لأنه عالم الحقيقة ـ فلا يكون وجود عالم الامكان والاحتمال الا وجودا سلبيا محضا ، ولا يملك فى وجوده من صفة الوجودية الحقيقية بجانب وجود النشاط الأزلى القديم السابق له والصادر عن صفات الله الا كما يكون وجود التيار السالب بجانب التيار الموجب فى الاستقطاب الكهربى الطبيعى •

فلا تقحم ذات الله فى غمار الكائنات المحدودة الزائلة ولا تسو بينهما

كما يفعل الحلوليون فتحد من اطلاق وجوده ، وتنقص بذلك من تنزيه ذاته الواضح الجلى !

والواجب على كل ذى عقل سليم اذا قارن بين ماللخالق من نعوت وخصائص ، وما للمخلوق من حالات وانفعالات أن ينزه الأولى عن الأخرى تنزيها لا يجعل الخالق بمعزل عن التأثير فى مخلوقاته ولا يجعله متحدا بهـــا ٠

فان الفرض الأول وهو تجريد الله من كل صفة وحتى من الفاعلية يقتضى تصور وجود الله فى عالم آخر خارج الوجود ، وأن لا فاعلية له ٠ وذلك مالا يعقل أبدا ٠ ولو تصورنا وجود الله على الفرض الأخير محصورا فى الكائنـــات لكان متحيزا محـــدودا ، وذلك هو الحلولية بعينها وهو المستحيل ٠

وليت شعرى ! اذا لم يكن الاله متجليا بصفاته وأفعاله فى مطلق الوجود فأين ياترى يتجلى ؟ وأين يظهر نشاط صفاته ؟ وفيم تتمثل ربوبينه ويفعل اقتداره الا فى مثل هذا الوجود بأسره على وجهيه الوجوبى والامكانى أو الباطنى والظاهرى ؟

ويكون الله مع ذلك منزها بذاته وبصفاته عن كل حلول وكل اتحاد وعما يتبع ذلك ، أو يؤدى اليه من تقمص أو تناسخ ، ويتنزه الله أيضا عن مزاعم الماديين ونزهاتهم وقيودهم وحدودهم التى لا يبغون من ورائها سوى نفى وجود الصانع جلت قدرته ، واثبات وجود المادة صنمهم المجسم الذى تحطم أخيرا بنشاط الطاقة الذرية ، فتبدد وجوده العلى وطار شعاعا فى الفضاء !

وكذلك نزه الله عن شـــطحات المثـــاليين التجريدية ، ثم تأليههم للفكر ، وارفض كذلك مايدعيه الواقعيون من أن لا موجود الا لما هو واقع فى الكيان الطبيعى ، وما هو مدرك بمحض الحس واعتقد بل تيقن ومعك الحـــق الصراح والخبرتان العقلية والتجريبية ونتائج العــلم أيضا أن الأشياء الواقعية موجودة فى الخارج ، ولكنها مجرد مظاهر ومظاهر فقط تنشئها حقائق وأسباب غير محسة ، تكمن وراءها ، بيد أن تلك الحقائق والاسباب غير ظاهرة للعيان الحسى ولا هى مما يحس ، والحواس قاصرة بطبيعتها عن تناولها وادراكها ٠

ثم ان الفكر موجود ، ولا يسع أى عاقل نكران وجوده بجانب شيئية

الاشياء ، وهو مقابل لها ، ولكنه ليس عدة لشيء منها ولا لنفسه ، وهو مع ذلك مصاب بالقصور الذاتي كبقية الكائنات النسبية المحدثة ٠

ان الله تنزهت ذاته لا هو داخل فى هذا العالم ، ولا هو خارج عنه ولا هو متحد به ، ولا حال فيه ، لأن الدخول والخروج والحلول والاتحاد ، والتحيز والتحديد كلها « اعتبارات » ونسب امكانية مادية محضة لاتليق الا بالامكانيات ولاتصلح لها ، وانما وجود الله وجود مطلق لايحد ، ووجوده يشمل وجود الكائنات جميعها فى عليته وتكون هي كنشاط بارز لصفاته وخصائصه ، أو آثار لها وشئون عابرة من شئون الله فى مبدعاته ، ودلائل قدرته ٠

وعلى ذلك يكون وجود الله وجودا ذاتيا مطلقا ، وهو الوجود بالمعنى الحقيقى دون أن يحده زمان ولا مكان ، ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا ينطبق عليه وصف الخروج والدخول ، وما أشبه ذلك من « الاعتبارات » الحسية التى لا مكان لها الا فى محيط الطبيعة أو الكيان الطبيعى ، وتكون تلك الحدود كلها مجرد نسبيات مشمولة فى اطلاق وجوده ٠

واعتبر ذلك بوجود ذاتك في مجموع كفاياتك ، وفى شخصيتك وفى أفعالك فانك تراها لا توصف بالدخول ولا بالخروج ، ولا بمثـــل هذا التحديد ، كيف وقد يطوف الفكر بالعالم كله فى لحظة واحدة حتى أن جسدك نفسه لا يمكنه أن يحصرها لأنها معنوية روحية ، والحصر لا يكون الا من مادى لمادى آخر ، فاذا كنت تعقل وجود ذاتك بهذا « الاعتبار » وتعتقده فتيقن أن الذات الالهى المطلق بذلك الاعتقاد أولى ، وله فوق هذا وذاك المثل الأعلى فى كل حال ٠

الباب الثالث عشر

الفصـــل الأول

وجود الله ظاهر فى أفعاله

يحكى أنه كان لجحا عشرة حمـير ، وكان اذا ركب أحدها ثم عدها يجدها تسعة فقط ، فاذا نزل وعدها يجدها عشرة تامة ، وهو فى كلتا حالتيه لا يدرك أنه كان يحجب عن ذهنه القاصر الحمار العاشر بوجود شخصه الكريم على ظهره ·

وقد نعود أكثر الناس أن يفكروا فى كل شىء الا فى ذواتهم أو فى أنفسهم التى هى أقرب الأشياء اليهم ، والتى بفضل كفاياتهم يفكرون ، بل قد ينكر بعضهم بتاتا أن لهم روحا شاعرة ·

ثم ان الشمس وهى الشمس تشرق على الناس فيبصرون بها سائر الأشياء ، ويقل منهم من يفكر فى الشمس نفسها !

وكما اختلف جحا فى عدد حميره ، وكما يفكر بعض الناس بذواتهم ومشاعر ذواتهم وهم مع ذلك ربما لا يفكرون فيها أو يشكل عليهم أمرها لانحصار تفكيرهم فيما حولهم من محسات وظواهر دون أنفسهم ومعـانى أنفسهم ، وكما يبصر الناس بنور الشمس وجود الأشياء وهم لا يفكرون فيها ، بل قد يجحد وجودها ضعيف البصر لزعمه أنه لايراها ـ كذلك قد ينكر وجود الله عزت قدرته وجلت صفاته ضعاف البصائر وصغار الأحلام من الناس !

ومن أولئك قوم يسمون أنفسهم بأحرار الفكر ويعنون بتلك التسمية أنهم لا يؤمنون بشىء أبدا وآخرون يفخرون بأنهم يلحدون بالله أو على

الأقل يدعون أنهم يشكون في وجوده شكا مطلقا دون آن يقصدوا بذلك الشك التوسل لعرفان أية حقيقة ٠

وكل أولئك لا يدرون ولا يدركون أنهم لدى التحقيق بقوة من الله يفكرون ويفلسفون ، وبما أنعم الله عليهم من نعمة الذكاء والتعقل يشككون ويلحدون ثم يسفسطون ويبرهنون بل وبما أمدهم الله من قدرة راجعة الى قدرته يأكلون ويشربون وينعمون ، وبحياة مستمدة من حياته يحيون ويتعاطفون ، فيحبون أو يبغضون ، ويأتلفون أو يتنافرون غير أنهم لمن أمدهم بذلك كله يجحدون وبنعمته يكفرون ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون !

وعلة ضلال القوم وحجابهم الأعظم عن التعرف الى بارئهم هو أنهم لا يؤمنون الا بما تدركه حواسهم ، وتتناوله أيديهم من أشياء الطبيعة الواقعية التى هى نتاج صنع الله ومن دلائل قدرته ، وليس لها فى ذاتها سوى الانفعال المحض ، والقصور الذاتى المشهود فينا ٠

فيكون مثلهم فى ذلك كمثل الذى يحكى عنه فى الأساطير من انه صنع صنما بيده ، ثم عكف على عبادته ، فلما حلت به المصائب ومفزعات الحوادث استنجد الهه واستغاث به ليصرف عنه السوء ، فلما لم يغثه ولم ينجده ، وظهر له عجزه وقصوره ـ بال عليه وحطمه !

وكذلك يصنع أولئك انقساة القلوب وضعاف المدارك من الملحدين، فاذا شبع أحدهم وترعرع ، وغمرته الحياة باضوائها ثم أحاطت به أنعم الله من سائر نواحيه فلسف باطلا وسفسط ، وشك فألحد بالله ، وتجبر أو تمرد ، فاذا واجهته هزاهز المحن ولوافح الأقدار صـــغر وتضاءل ، فانكمش فى ذاته على ذاته ، وتضعضعت همته ، وذلت نفسه المقفرة من نور الايمان ومن عزمه ، وذهبت فلسفته فخر من عليائه مقعيـــا مستغيثـــا ومستنجدا بالله رب العالمين ! أو قل : انه حطم صنمه الذى كان عاكفـا عليه ! وقد تخلت عنه آلهته الفلسفية أو قل نظرياته الجوفاء التى كان يدين لها !

فاذا صرف الله عنه السوء وأسبغ عليه نعمة الأمن والرفه والعافية مرة أخرى عاد سيرته الأولى جاحدا ملحدا ، وكأنه لم يدع الله بالأمس ، فنسى وتجبر ، وألحد وكفر !

كثيرا ما يكون الالحاد قرين الترف ووليد البحبوحة فى العيش فان

أصابت الانسان جائحة أو كارثة وضاقت به حياته رجع فتذكر الله ٠
وانى لمتحد من أراد التحدى ، ومراهنه على ما أملك من علم قليل ، ومن فلسفة متواضعة تعلم انها لا تعلم من الحقائق التى ينطوى عليها ملك الله الا النزر القليل — على أن يأتى مراهنى بأكبر الملحدين (ولن يكون الا من أهل النعيم والترف) ثم يلقى به من أعلى احدى شاهقات القــاهرة ، ولا أقول ناطحات أمريكا ، ثم يرهف السمع عله يسمع بعض ما يتمتم به صاحبه وهو يهوى على أم رأسه الى الأرض ! وأنا لا أشك ولعل مراهنى وقارئى لا يشكان أيضا فى أن هذا الملحد المسكين سيهرع الى الله مستنجدا مستغيثا قائلا : أدركنى يارب العالمين ، فيطلب الرحمة والنجـاة كأتقى المعتقدين بالله تماما وقد تخلى عنه الحاده أو قل تخلى هو فى مثل هذه اللحظة الخطيرة عن الحاده العقيم !

أما والبحبوحة فى العيش موجـودة ، والنعمـة حاضرة رافهـة ، والجسم والعقل وادعان فى أمن وطمانينه — فلا يحلو حينئذ لبعض صغار المتفلسفين (خطأ) أو عمدا أقول : لا يحلو لأمثال أولئك التظرف أو الترف العقلى الا بأن يكون ذلك نكرانا لوجود الله أو الشك فيه وجعله موضوعا لترفهم وتظرفهم ، أو على غالب الظن لأن يقال عنهم : انهم من أعلام الفلاسفة الذين لا يؤمنون بشىء مطلقا ، ومن أحرار الفكر الذين لا تخضع عقولهم لنظرية من النظريات ، أو لعقيدة من العقــائد ! وهم لا يدرون جهلا أو حماقة انهم من أقزام أهل العقول ، ومن مســـتعبدى الأهواء وأسرى التقليد للآحاد وان رأوا أنهم بمثل تلك السفسطة يصيرون من فحول الفلاسفة ، فاذا جبهت أحدهم بأن أخذت عليه ذلك أو ناظرته فيه حصن جهله بأسوار العلم الخارجية وقشور نظرياته ، وتسلح بما التقطه فى دور التعليم من فتات موائد العلوم أو بنثار نظريات العلماء غير الكاملة أو الناضجة . وأخذ يظهر ضروب بطولته وأفانين عبقريتـــه فى ميدان غير ذى أبطال ولا محكمين ، وذلك ميدان الجحود لله والـكفر بأنعمه !

وأمثال ذلك المبطل يســـتغلون غفلة جهال النـــاس وعوامهم ، فيتفاصحون ويتعالمون ، ويصولون ويجولون فى محكمة بغير قضـــاة ولا مدافعين عن الخصم ، ولكن صبرا وحلما ، فستدون شهادة أولئك على أنفسهم بالزيغ والبهتان حينما يجبههم العلم نفسه بنتـــائج تقدمه فى أبحاثه التى تبهر العقول حينئذ ، ونكاد تدين صراحة بما يدين به الايمان السليم والتصوف العالى ٠

أما من جهة العلم الذى يحتمون بأسواره ، وأما من جهة قشـــور النظريات العلمية التى يتسترون خلف ستارها المهلهل الذى يشف كل يوم عن جديد من النظريات والفروض التى ينقض بعضها بعضا ـ فليس لدينا رد أقطع فى الدلالة على جهلهم من أن تأتى بقول عالمين أو ثلاثة من فحول العلماء كبرهان خاطف على أن أمثال أولئك الاغرار لا يعلمـــون شيئا سوى أنهم يعلمون افتئاتا على العلم وأهل العلم ٠

واذن فليستمعوا ما يقوله العالم الفيلسوف فرنسيس بيـــكون مبتكر المنطق التجريبى العلمى الجديد حيث يقول : « ان العلوم الطبيعية اذا رشفت بأطراف الشفاة أبعدت عن الله ، ولكنها ان شربت غبا أوصلت اليه ! » ٠

ومثله قول العلامة هرشل ، وهو من أعاظم علماء الفلك فى العالم حيث يقول : « كلما اتسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلى لا حد لقدرته ولا نهـــاية ، فالجيولوجيون والرياضيون والفلكيون والطبيعيون قد تعاونوا على تشييد صرح العلم وهو صرح عظمة الله وحده » ٠

وكذلك قول العلامة نيوتن مكتشف قانون الجاذبية ، ومن أكابر علماء الطبيعة والرياضة والفلك ٠ حيث يقول :

« ان نحن (العلماء) الا كأطفال صغار يلتقطون أصداف المعارف من شاطىء بحر الحقيقة » ٠

وأخيرا يقول فولتير شيخ الساخرين : « ان كلمة الالحاد لا تحرق سوى شفتى قائلها ! » ٠

ورحم الله ذلك المصرى العامى الذى كان يقول : « ان الذين استحوا ماتوا ! » ٠

وحيا الله روح الشاعر العربى الذى يقول :

فغض الطرف انك من نمـــير فلا صخرا بلغت ولا كلابا (١)

ويحكى أن طبيبا ذكيا من أطبـــاء العـــرب ذهب لعيادة مريض ، وبصحبته تلميذ له وكان سخيفا ، وبينما هما يصعدان الدرج الموصل لغرفة المريض أبصر الطبيب بعض قشور الباذنجان ملقاة فى بعض جوانب السلم ، وكان قد أمر مريضه بالحمية ، وألا يتناول شيئا سوى السوائل،

---

(١) نمير وصخر قبيلتان من قبائل العرب ، وكذلك كلاب . وكانت نمير عارا على القبيلتين ٠

فلما عاده ورأى انتكاس حـــالته قال له : ألم أنهك عن أن تأكل طعامة غليظا ؟ وهأنتذا قد أكلت باذنجانا ، وهأنذا أرى صحتك قد ساءت من أثر ذلك ! فأعجب المريض بذكاء الطبيب ولم يسعه الانكار ، وأخذ أهل المريض يتندرون بلقانة ذلك الطبيب ونباهته •

وبعد مدة من الزمن احتاج المريض نفسه لأن يعوده الطبيب مرة أخرى ، وأرسل اليه ، فوجده غائبا عن البلد لشأن من شئونه الخاصة ولم يجد الرسول الا تلميذه الذى كان يصحب الطبيب فى المرة السالفة ، فدعاه ليرى المريض فذهب الطالب معه ، وبينما هما صاعدان أبصر جلد قط ثمين الفروة منشورا على احدى شرفات المنزل ، أرادت ربة البيت تجفيفه ودبغه ، لاستعماله فيما يستعمل فيه الفرا ، وكان الطالب قاصر العلم والعقل معا فلما رأى المريض قال له : ألم ينهك معلمى عما يضر صحتك من الطعام ؟ وهأنذا أراك قد خالفته ، وأكلت لحم قط اليوم ، فانتكست حالتك وساءت صحتك ! فتعجب المريض وأهله من حمق ذلك العالم الصغير بالطب ، وسخروا منه قائلين :

من علمك أن الناس يأكلون القطط ، وبالأخص لو كانوا مرضى ؟ وفى أى كتاب من كتب العلم قرأت هذا ؟ فقال الطبيب الأحمق : قد رأيت على احدى شرفات المنزل جلد قط ، فقياسا على علم معلمى حين رأى قشر الباذنجان على السلم ففهم أن المريض قد أكل باذنجان ــ حكمت أنا أيضا بأن المريض قد أكل لحم قط !

فقيل له : ما هكذا يكون القياس الا أن يكون فاسدا لقلة العلم أو لقلة العقل . وشتان بين علمك وعلم معلمك !

وكذلك يفعل بعض الراشفين من بحار العـــلم رشفات ضئيلة • لا تذهب جهلا ، ولا تنبت علما ، ثم انهم بعد ذلك يتصدرون مجالس الغوغاء فيصدرون أحكامهم الجائرة الخاسرة على أكبر المسائل وأعمقها فى ميدانى العلم والفلسفة ــ مسألة الاله والوجود ــ اثباتا ونفيا ، أو شكا والحادا دون علم كاشف أوعقل راجح ! •

ومن الغريب أنهم يفعلون ذلك باسم العلم نفسه وباسم الفلسفة ؟

واذن فلندع أولئك الأبطال الصناديد ، ولنوجه القول الى معلميهم الذين هم أكثر تواضـــعا وعلما والذين يقدرون قيمة العلم ، ويعرفون حدوده . ويقـــدرون مع ذلك كـــرامة أنفسهم قائلين لهم كلمة واحدة ،

وواحدة فقط : بما أن العلم يأتى كل يوم بكشف جديد أعمق وأعلى من الكشوف السابقة فلا يصح لعالم الحكم على الحقائق الغائبة عن العلم الآن والتى ربما يصل اليها فى المستقبل ، وانه دون شك فاعل وخصوصا فيما يتعلق بما وراء المظاهر الكونية من علل وأسباب لا تدخل فى موضوع العلم الامكانى التجريبى ٠

الفصل الثانى

نقاش العلماء الطبيعيين والماديين والحقيقيين فى مسألة وجود الله

ان وجود الله أيها السادة ظاهر فى أفعاله ظهور الشمس فى رابعة النهار بل ان وجود الشمس نفسها من بعض آثار أعماله المؤثرة وصنائع قدرته التى تشهدون كل يوم آثارها بأنفسكم وتقع فى محيطها خبراتكم وتجاربكم ، بيد أنكم مع ذلك لم تعلموا بعد حقائق هذا الوجود الا مقدارا محدودا وظاهريا لا يقايسه سوى ضئولة عالمنا الارضى بالنسبة للعوالم الأخرى التى لا تحصى ، والتى تسبح فى فضاء ملك الله ! على أن ما نهدف اليه تشهد به كشوف العالم الطبيعى المحدثة وتقره ، والا فمن منكم قد علم سر الحياة أو سر القوة أو كنه الطاقة ، وتسرف الذرة فى عناصر الطبيعة ومركباتها ؟ أو ما حدود الكون مثلا وما الى ذلك ، أو على الأقل ما سيكشفه العلم فى الغد من الحقائق التى قد تجعل نظرياتكم العلمية الحاضرة نسيا منسيا ؟

فهل من مجيب يا ترى ؟ وهل من جواب ؟

واذا كنتم لا تملكون من جواب ذلك كله الا النفى والقصور عن اكتناه غوامض الكائنات وأسرارها بوسائلكم العلمية الحاضرة فعلام التشكيك وبلبلة أفكار طلاب علومكم من جهة وجود الله ، أو وجود الروح أو وجود العالم الأخروى ، اذا كنتم لا تدركون حقائق الأشياء الواقعة بين أيديكم والتى تتناولها أدواتكم العلمية ؟

الحق أن ذلك افتئات عظيم على العلم نفسه وعلى الحقيقة معا ٠

وأنت أيها القارىء :

لاشك أنه قد تقرر عندك بما أجملناه وفصلناه مما مر بك ضمن أبواب هذا الكتاب وفصوله : ان وجود الله هو أوضح مافى الوجود من حقائق لأنه المقوم لوجود كل شىء ، فيجب أن يكون وجوده فى اشراقه وجلائه وشموله أبين وأوضح من نور الشمس التى لا تقوى الأبصار الضعيفة على مواجهتها لشدة اشراقها وشمول ظهورها ، ولو كان نور الشمس فى الواقع أضعف مما هو أكثر تحديدا لقويت كل عين على مواجهة قرصها حتى أضعف العيون ابصارا !

وكذلك وجود الله الذى هو وجود معنوى معقول ــ وان كان من جهة أخرى وجودا فعليا مؤثرا ربما لا تدركه لشدة ظهوره المعنوى واطلاقه بعض البصائر الضعيفة أو العقول التى شغلتها الكثرة عن الوحدة ، وحجبتها المظاهر عن ادراك الحقائق .

ولو كان ظهور الله أقل تجليا واطلاقا مما هو لرأته العقول القوية والضعيفة على السواء أو لو كان وجود الله فى اطلاقه وعلياء مجده وجودا محسا متحيزا محدودا ينظر له بالعين ويشار اليه بالبنان لأدرك الماديون والطبيعيون حينئذ أن لهم الها عظيما وربا بارا رحيما .

ولكن ماذا نصنع ووجود الله أشد ظهورا واطلاقا مما يقدرون وهذا سبب خفائيته عليهم ، والماديون وبعض الطبيعيين لا يريدون أن يفهموا للوجود الا علة ملموسة محسة محدودة ، وذلك هو المستحيل كما لا يخفى ، ولذا حصروا العلة مع عظمها تحت اسم أجوف ليس له مسمى حقيقى هو الطبيعة ، وما ذلك الا لأن الطبيعة هى موضوع مباحثهم الحسية وتجاريبهم المادية .

بيد أن الفطرة السليمة والعقل الراجح يشعران ويعقلان أيضا أن الوجود الالهى كنور ادراكى غامر يشمل سائر ما فى الوجود من ظواهر وعلائق وأسباب خفية .

وهل نحن فى الحقيقة والواقع يا ترى نبصر ونلمس كل ما هو موجود ضمن دائرة الوجود على اطلاقه ، أو أن حواسنا لا تقع الا على القليل من ظواهره ، وأن الأكثر من حقائقه هو مما لا تقع عليه الحواس ؟

وبعبارة أخرى : هل من الحق فى شىء أن كل مالا نبصره بأعيننا

ولا نلمسه بأيدينا ولا تقع عليه فى الجملة حواسنا لا يعد وجوده وجودا حقيقيا كما يزعم الماديون والملحدون ؟ الأمر الذى لو صح وهو ما لا يعقل لأنكرنا معه وجود كل شىء قاطبة ـ الحياة والفكر والقوة والطاقة والذرة وأكثر العناصر ـ لأن تلك الحقائق بل وغيرها من بقية الحقائق الوجودية انما هى مما لا تتناوله أية خبرة حسية ، ولا تقع عليه الحواس بأية حال ، وحتى الأشياء المرئية المحســـة نفسها والتى تظهر لحواسنا بشيئيتها وواقعيتها المجسمة ليست هى فى حقيقتها كما تبدو لحواسنا ، لانها ترجع فى عليتها وفى مسبباتها الى عوامل خفية لا ترى ولا تحس ، وانما ندرك وجود تلك الحقائق الخفية (ادراكا عقليا) بآثارها المنظورة ومظاهرها البادية لحواسنا ، بحيث ترانا مرغمين على التسليم بوجودها وان سترتها الظواهر عن حواسنا بشيئيتها .

واذا كان الواقع فى ادراكنا لحقـــائق الكائنات وأسبابها الخفيه هكذا ، أى أننا لا ندرك وجودها الا بمجرد الفكر والشعور أو بموجبات المنطق العقلى ومسلماته الضرورية فقط دون أن نحسها أو نلمسها ـ فما بالك بوجود الله الذى هو أدق الموجودات معنوية وأكثرها روحية وأعمقها خفائية على الاحســـاس والحواس من ســـائر الحقائق الوجودية ، وهو الموجود الأعظم الذى لا يمكن أن ندرك وجوده الا على الطريقة الشعورية التى ندرك بها ذواتنا المعنوية ، وبغير دخل للحواس أو للأحاسيس الا أن تكون مؤكدة ودالة على صـــوابية ما أدركنـــا من مثل ذلك المدرك الذاتى البحت ؟ ولولا وجود مظاهر قدرته ووضوح النشاط الصادر عن بقية صفاته ما أدرك وجوده العقل نفسه .

وأكثر من ذلك أن وجود الله وهو الوجود الأزلى المطلق هو سبب وجود ذواتنا وكل مافيها من كفايات للشعور والادراك ، بل وكل مايبدو خلال وحدات الكائنات من حقائق وقوى خفائية كالحياة والوعى والارادة والقوة الخ ، وهذا نفسه سبب عدم ظهور وجوده ظهورا محسا بحاسة ما ، أو الاشارة اليه فى جهة بعينها .

ولو فرض حدوث ذلك وهو المستحيل لم يك ذلك المحس هو له نفسه ، وانما يكون كائنا آخر من بعض كائنات الطبيعة المحدودة المحسة ولاسيما أن من شرائط الاله الحق أنه العلة المطلقة ، والسبب الأول الذى هو باطن كل باطن ، وهو مع ذلك الموجود الذى يتقوم بوجوده وجود كل ظاهر وكل محس ، وهو فوق هذا وذاك الكائن المنزه الذى لا يحد وجوده ولا تتحيز كينونته .

ولو لم يكن وجود الله من الاطلاق والاستبطان هكذا لرآه الماديون كما يرون الاشياء الكونية المجسمة التى ألفها ادراكهم الحسىٰ • وعلى الأسلوب الذى ينحصر فيه علمهم ، ولا تعدوه فلسفتهم ، وهو أسلوب الخبرة الحسية والتجارب المحسة فقط ، وبذا يكون الاله المحدود المجسم المحس عندهم الها صالحا يقع تحت تجاربهم العلمية والحسية ، فيؤمنون به ومعنى هذا : أن القوم لا يؤمنون بشىء من الخبرة الذاتية الباطنية مطلقا •

فكيف تريدهم أنت أو تحملهم على أن يؤمنوا باله روحى خفى غير منظور ؟

ولو كان وجود الله يرى فيعلم ويعرف على طريقتهم — أعنى منظورا ملموسا محسا — لآمن به الملحدون (١) قبل الماديين والطبيعيين ، وانتهى الاشكال ، بيد أن ذلك الايمان لا يكون الا كما يكون ايمان الراصد بوجود النجم الذى يرقبه بمنظاره •

وكيف يا ترى يمكن أن نجسد الاله الذى لا تدركه الأبصار حتى يؤمن الماديون والملحدون ، ومن فى حكمهم ؟

وهو كائن ذاتى روحى مطلق ووجود لا يأتلف مع قانون الحواس الخمس الذى يقيدون به عقولهم ومداركهم المحصورة فى الحس وفى الحواس والمحسات (٢) ، وهم من جراء ذلك لا يؤمنون بوجود ذواتهم التى بين جنوبهم والتى هى أقرب الأشياء اليهم فضلا عن أن يؤمنوا باله هو فوق ذواتهم وفوق عقولهم وحواسهم وفوق الكائنات الطبيعية بأسرها•

ولو أنصف أولئك العلماء والفلاسفة الحسيون وأوسعوا من آفاق مداركهم لأدركوا وعلموا أن لهم كبقية الناس مشاعر ووجدانات وعواطف كما لهم احساسات • ولعلموا أيضا أنه يستقر فى قرارة نفوسهم عقل

---

(١) الملحدون أقسام • منهم الشكاك شكا مطلقا ، ومنهم اللاأدريون ، ومنهم الجاحدون بتاتا ، والزنادقة أيضا فرع من الفروع الالحادية ، وكانوا يسمون قديما بالدهريين •

(٢) وقد بينا الفرق الواضح بين ما هو ذاتى « سبجكتيف » وما هو موضوعى « أوبجكتيف » ولا بأس أن نلمح الى ذلك هنا للفائدة فنقول :

البحث الذاتى هو البحث الباطنى الذى يختص بذات الباحث وأفكاره وكفاياته للمعرفة ، وكفايات المعرفة هى كفاية الحس وكفاية الشعور أو البصيرة •

واما البحث الموضوعى فيختص بما هو خارج الذات من أشياء محسة واقعة فى عالم الموضوع •

باطنى هائل يسيطر على عقولهم الواعية وله تصرفاته وانعطافاته الخاصة التى تطغى فى غالب الظروف على قواعد فلسفتهم الحسية ، فتكتسحها وتخضع أسلوبهم العلمى المادى لأوامرها هى ولأساليبها الخفائية ٠

أقول : لو علموا كل هذا لعلموا أن فى الوجود أسرارا ومدارك تعلو وتسمو عن الخضوع لحواسهم ولأسلوبهم العلمى ، وقانون الحواس الذى هو وسيلتهم الوحيدة فى كل خبرة وكل معرفة ، وأنى لك أن يعلموا ذلك والقوم لا يدركون الا بحواسهم وحواسهم فقط ؟

وان أردت أن تتحقق ذلك بنفسك فسل أحدهم مثلا عن فكره الذى يفكر به أو عن حياته التى بها يحيا وبها يعيش : هل تؤمن بوجود الفكر ككائن عقلى معنوى ؟ وهل تؤمن بوجود حياة مستقلة عن جميع خصائص المادة ؟

وانى لأؤكد لك جد التأكيد انك لو سألت أحدهم مثل هذا السؤال لأجابك على الفور :

دعنى ألمس الحيـــاة والفكر ، أو أنظر اليهـــما ولو تحت عدسة الميكرسكوب ، وعند ذلك فقط أومن بوجود الفكر ووجود الحياة كحقائق موجودة ! ولقال لك أيضا :

أما رأيى أنا ورأى كل من هم على شاكلتى من العلماء والفلاسفة الحسيين فهو أن الحياة مجرد تفاعل كيميائى فى كمية محدودة من فلذ الأرض وأملاحها وعناصرها لا أقل ولا أكثر ! « وما الفكر الا مجرد افراز للمخ يفرزه كما تفرز الكبد الصفراء ، وكما تفرز الكليتان البول » وهذا بالضبط قول لأحد زعمائهم ٠

وطبعا هذه مغالطة ، وان كان للقوم عذرهم فيها بحكم ما قدمناه لك من تقيدهم فى علومهم بل وفى ســائر مداركهم العلمية والفلسفية بقانون الحواس الخمس المتقدم ذكره والذى يحصر الحقيقة فى المنظور دون المعقول ٠

فاذا كان هذا شأن القوم ورأيهم فى ذواتهم الادراكية وفى حياتهم وهى أقرب اليهم من شرايينهم وخلايا أمخاخهم فكيف يتأتى لك أن تحملهم على ادراك وجود اله روحى مطلق وجوده أعظم معنوية وأسمى روحية من وجود الحياة ومن وجود الفكر بل ومن وجود الروح وهو أكثر تجريدا

واطلاقا منها جميعا وان كان وجوده لدى الفكر ولدى البصيرة أوضح من كل وجود سواه ؟

وبعد فهل يعلم الماديون والملحدون أن دفعهم لوجود شيء والتعنت في انكاره انما هو دليل ضمني على الاعتراف بوجوده ؟ والا فأي شيء ذلك الذي يدفعون ؟ وفي أي شيء يعارضون ؟ هل يعارضون عدما مثلا مع أن غير الموجود عقلا لا تصح المناقشة في وجوده ؟ وهل يدفع الانسان الا موجودا أو يشك الا في وجود موجود ؟ ٠

وغاية الأمر أنه لا يملك الوسيلة لعرفان وجوده ، وأخيرا : هل يمكن أن يبحث الباحث عن شيء أو في شيء الا اذا كان وجوده مرجحا على عدمه (١) ؟

وهل دري الماديون والملحدون أن انكارهم لوجود الله وجدلهم في ذلك الوجود بمثل تلك الحرارة هو نفسه ايمان وان كان ايمانا سلبيا ومن نوع آخر ٠ وبعبارة أخرى : ايمان بالالحاد نفسه ، وبذا يكون الالحاد عقيدة كسائر العقائد التي تجعل المؤمن بها يستميت في الدفاع عن معتقده ٠

وغاية الأمر أن الملحدين بدلوا في أنفسهم عقيدة مكان عقيدة ، وأعني الاعتقاد بالناحية السلبية في الموضوع بدلا من الاعتقاد بالناحية

---

(١) وأنا شخصيا قد صادفني مادي ملحد وسألني في جمهور من الناس : هل أعتقد يقينا وجود الله ؟ فقلت له على الفور : كلا ، فعجب وأعاد السؤال بكيف وأجبته بهكذا : فقال : أنا مجد . فاجبني فقلت له : قد أجبتك ، قال : وضح لي ٠ فقلت له :

أولا اذا لم يكن في قلبك أنت الله فكيف تطلب مني ايجاده في ذلك القلب ؟

وثانيا انى أراك قد غضبت حينما أجبتك بالانكار ، وهذا يجعلني أكسب نصف القضية مقدما . والا فلماذا غضبت حينما أنكرت أنا وأجبتك بسلب الوجود ؟ ألا يدل غضبك على أن عقلك الباطن يؤمن ببعض الايجاب بمقدار النصف على الأقل ؟ وهل يبحث الانسان عن معدوم ؟ كلا وكان الدليل – في دهشتك حين أجبتك بالسلب دون الايجاب ٠

وأما نصف القضية الآخر فهو في قولي من أين أجيبك أنا بالله ليس في قلبك أنت ؟ وتكون النتيجة أن الاله موجود تنكر أنت نصف وجوده لأن نصفه الآخر لم يكن في قلبك استعداد لاستعداده . وقدمنا أن الانسان قد يبصر الأشياء بنور الشمس فيدرك وجود جميع ما أبصر وينسى وجود الشمس نفسها ! وقلنا أيضا في أمثولة دللنا عليها بحمار جحا ٠ ان الانسان قد يدرك جميع ما حوله فيعده ويذكره عدا نفسه التي أدركت وعدت !

الايجابية ، وما ذلك الا لكون الانسان لا يمكنه أن يحيا الا بعقيدة ما ، وعلى أى نوع ؟ وبأى لون كانت ؟ ولا يمكن أيضا أن يجمع فى قلبه بين عقيدتين عقيدة سالبة وأخرى موجبة لأنهما ضدان ! وهل يدرى أولئك الناس أنهم بعلمهم هذا يدللون على أن ما فى ذواتهم من نزوع للايمان قد تحول سلبا الى ايمان بالانكار نفسه بحسب أهوائهم ، ولذا فهم يدافعون عنه كما يدافع المؤمن بالله عن ايمانه الايجابى الصحيح تماما ٠

والا فما ذلك الشىء الذى يحاول المؤمن اثبات وجوده ، ويحاول الملحد نفيه ، ويحاول الشاك التشكيك فى وجوده الا أن يكون ذلك حقيقة موجودة وجودا فعليا ، وفقط يكون لكل واحد من أولئك وجهة نظر نسبية فيه أو زاوية ينظر اليه منها ، ويكون الواقع أن كل واحد من الجماعة قد اعترف ضمنا بوجود تلك الحقيقة ، ولكن على الحالة التى تتفق مع وجهة نظره التى يخالف بها وجهة نظر صاحبه ٠

الفصل الثالث

الالحاد سخف وأسخف من عقل الملحد أصلا من يلحد تقليدا لغيره

واختلاف الناس فى حقيقة واحدة هو نفسه دليل على وجودها ، ولا يكون خلافهم فى الواقع الا مجرد ألوان لزوايا نظراتهم اليها ٠

وعلى هذا يكون وجود الايمان أمرا فطريا فى كل انسان فيخرجه المؤمن تخريجا (١) يقتضى اليقين وحسن المعتقد ، ويخرجه الملحد تخريجا يقتضى السلب والانكار ، ويخرجه الشاك مخرج التردد والتوقف عن الحكم بالسلب أو بالايجاب ، وكل منهم يصدر عن عقيدة يعتقدها ، ويدافع جهده عن مضمونها ٠

فاذا فهمنا أن المؤمن يصدر فى ايمانه عن يقينية يعتقدها وأن الملحد يؤمن بما يعتقد من انكار وأن الشاك يصدر فى آرائه عن معتقد هو الشك نفسه — أقول : لو فهمنا كل ذلك يبقى معنا شىء واحد لم نفهمه بعد

---

(١) التخريج العقلى : هو التوجيه المعنوى لمفهوم فكرة ما ٠

ألا وهو معنى عقيدة ذلك المقلد لواحد من أولئك الثلاثة تقليدا أعمى ، ذلك الذى يجارى المؤمن فى ايمانه مجرد تقليد وبغير عقيدة صحيحة ، أو الذى يقلد الملحد تقليدا غير مبصر فى الحاده ، أو ذلك الذى يظاهر الشكاك فى شكهم نفاقا أو سترا لنقائصه ومعائبه الخلقية ، وهو أسخف الثلاثة ٠

ذلك أنه لجهله لمعنى الايمان ولمفهوم الالحاد ومفهوم الشك جميعا يزعم مع ذلك أن ما قلد فيه من زيغ بغير علم أو تعقل انما هو ثقافة عالية وعلم محدث وفلسفة حق ٠ وما فهم ذلك المقلد الأحمق أنه أخسر الجميع صفقة وأشدهم أوبة بخيبة ، لأن كل واحد من أصحاب تلك الآراء انما يصدر فى أحكامه عن علم بما يعتقد وعن وجهة نظر فيه وعن بصر ولو بالالحاد أو الشك ٠

أما المقلد لواحد من أولئك دون تبصر فكأنما جعل من رأسه صندوق قمامة يلقى فيه كل من أراد من أصحاب مثل تلك المعتقدات والآراء بأحقر ماعنده وأهونه عليه ٠

ومع هذا وذاك فقد يزعم مثل ذلك المغرور أن ما علق بذهنه من خرف وسخف هو أرفع الثقافات وأرقى العلوم فى عصره ، ثم يرى بناء على ذلك أنه القيم على مايجب أن يعتقده الناس أو يعلموه وأن له الحق الأول فى الزراية بكل معتقد أجمع عليه الناس ، والحط من قيمة كل خلق وكل ثقافة وكل أدب تعارفوا عليه ٠ لماذا ؟ لأنه البطل العلمى الخرافى وشمشون الفلسفة الالحادية الحديثة ، وأسدها الغضنفر !

كيف لا ، وهو الوارث « الأوحد » لأمثال : بيرون ، وهيوم ، وهوبز وهولباخ ، وبخنر ، وكندلياك ، وشوبنهور السوداوى ، ونيتشه المختل الشعور وصاحب السبرمان الوهمى ، وزعيط ومعيط و ٠٠٠ من ملوك الالحاد ، وأئمة الكفر وأنصار الرذيلة ؟

ولم يدرك المسكين أنه فى « اعتبار » العلم والفلسفة الصحيحين ممن ينطبق عليهم المثل القائل : « عدو عاقل خير من صديق جاهل ! » وان هو وأمثاله فى الحقيقة الا من ضحايا النظريات الشاذة والآراء المتطرفة والاوهام التى كانت تهذى بها عقول من المرورين والمعاتيه الذين عرفت بلادهم وأدركت أقوامهم قيمة الضعف فى تلك الآراء فنبذتها نبذ النواة ، وتبرأت منهم براءة السليم من الأجرب ٠

ونتيجة البحث : أن كل فلسفة تحدثك عن كون بغير مكون أو آثار بغير مؤثر وبعبـــارة أخرى عن معلول دون علة أو وجود حى دون مبدأ للحيـــاة ، أو فكر بغـــير روح مفكر ، أو حب وكـــراهة دون عواطف ووجدانات ـ فاحكم بغير تردد : أن منطق تلك الفلسفة منطق فاسد ، وقل لأهل تلك المذاهب جميعا ما قاله قديما الأعرابى فى الصحراء : (ان البعرة تدل على البعير وأن أثر السير يدل على المسير !) ٠

وكذلك كل علم ينتج الحادا أو يجزم بنفى وجود الخالق فاحكم بأنه علم قد بنى على غير أساس صحيح ، لأن أسلوب العلم الصحيح يقضى بأن كل شىء محتمل الوجود وأن كل نظرية علمية يمكن تغييرها بأفضل منها ، ويوجب على معلمى العلوم وتلاميذهم ألا يجزموا بنفى شىء أبدا مادام كل شىء ممكن الوجود ومادام العلم فى عمومه دائم التجدد فى نظرياته وفروضه وفى نتائج تلك الفروض والنظريات والفلسفة الحق ٠ وبما أن العلم قد عرف نفسه بأنه علم تجريبى امكانى لا يجزم بالنفى أو الاثبات فهو أرفع من أن ينكر وجود علة الوجود ٠

والواقع أن العلم والفلسفة الحسيين أضعف باعا وأقصر وسيلة من أن يتناولا موضوع الالوهية نفيا أو اثباتا ٠

وأما وجود الله ووجود صفاته وأفعاله فواضح بآثار قدرته وظاهر بنشاط بقية خصائصه لكل ذى عينين وعقل وبصـــيرة ، ومن المقررات المسلم بها فى العـــلم وفى الفلسفة : أن كل علة تكون خفية عن الحس لا سبيل الى عرفانها ٠ الا بآثارها ونشاط خصائصها ، وذلك المفهوم الكلى مما لا يختلف فيه الفيلسوف والعالم ، ولا رجل الشارع أيضا فاذا تأمل أى منهم وهو مخلص فى شأن علة الوجود وما يبدو فيه من أسباب خفية للايجاد والتحول والحياة والموت وغير ذلك يدرك حينئذ من تلقاء نفسه أن وراء ذلك الكيان المتحول الفانى شيئا خالدا لا يتحول ولا يزول !

وكم من حقيقة تكمن وراء مظاهر الكائنات الطبيعية ، لا ندرك لها وجودا الا بآثارها الظاهرة ، ولولا ذلك مابدا لنا عن وجودها علم أبدا ٠ وترانا من هذا نسلم بوجود تلك الحقائق مضطرين لأنها حقائق موجودة فعلا وأنها ترغمنا بوجود آثارها على التسليم بوجودها ٠ فما بالك بوجود واجب الوجود ، ومبـــدع الكائنات وممدها بعنايته وتدبيره الالهـــيين الظاهرين فى كل شىء ؟ ٠

ودع ماعداك من الكائنات وانظر فى وجـــود ذاتك أنت تلك التى

وجودها من أقوى الأدلة على وجود الله فانك بها تعيش ، وبها تدرك وتعقل وتفكر وتشعر ، ومع ذلك فانك لا تلمس لها وجودا محسا ، ولا يمكنك أن تشير اليها فى ناحية بعينها من هيكلك الجسمانى ، وانما تشعر بها شعورا مجردا عن الكيفية والكمية •

وكما أن الشعور بالآنية شعور طبيعي مغروس فى جبلة البشر فكذلك الايمان بوجود الله ، لأنه أمر فطرى فطر عليه كل انسان منذ البداية وفقط قد يتكيف ويتلون ذلك الايمان بحسب نزعات الانسان وآرائه الفكرية أو تبع معتقد البيئة التى خلق فيها •

وكما أنك لو ذهبت باحثا عن ذاتك وبعبارة أخرى عن روحك فى سائر جسدك بطريقة العلم الحسى وهى التشريح فلن تجد لها عينا ولا أثرا — فكذلك لو ذهبت باحثا عن وجود الله على أسلوب العلماء والفلاسفة الحسيين والماديين أى عن طريق الحواس والأحاسيس فقط ومجرد التحليل والتركيب فلن تجد له وجودا أبدا ، وان استعنت على ذلك بكل مافى أنحاء الأرض من آلات للرصد والتجهير كالمجهر والمرقب أو التلسكوب والميكروسكوب وما الى ذلك •

وحينئذ يقال لك : ان الطريق الوحيد للعلم بذاتك هو أن تعرفها بخصائصها وكفاياتها وبآثار تلك الخصائص والكفايات ، لأن ذاتك كائن معنوى روحى مستبطن فى سائر شخصيتك •

وتيقن أن هذا الطريق نفسه هو الطريق المعبد بل الطريق « الأوحد » الموصل للتعرف الى بارئك وهو طريق شعور الذات بالذات • وحيا الله من قال قديما : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » (١)

ثم اعلم أن الحقيقة وهى الحقيقة فى جلالها وعظمتها وأيضا فى جلائها وتلألئها لا يمكن أن يجحد من ظهورها نكران من ينكرها ولا يزيد وضوحها ايمان من يؤمن بها ، كما لاتغطى قرص الشمس ظلة(شمسية) من يحجب نفسه عنها •

---

(١) يروى بعض [illegible] الكلمة على أنها حديث ، والواقع أنها حكمة لعلى بن أبى طالب [illegible] الله وجهه . وله أبيات من أحسن ماقيل فى المعنى نفسه :

[illegible] وما [illegible] ... ودواؤك فيك وما تشعر

[illegible] ... وفيك انطوى العالم الأكبر

[illegible] الذى ... على نفشه يظهر المضمر

وفى النهاية ان التدليل على وجود ماهو موجود وهو واضح الوجود بالفعل تدليل على وجود مالا يحتاج فى وجوده الى دليل وأشد عقما من ذلك نفى وجوده أو سلبه ، ولو تأملنا بقلوبنا وعقولنا وبصائرنا جميعا لتكون عندنا من الأدلة والشواهد « والاعتبارات » مايوصلنا أقله الى عرفان خالقنا ، بل ويقربنا اليه ويجعلنا فى حالة من الشهود والقرب بحيث نرى الله أقرب الينا من أنفسنا ، وعند ذلك نرى أنفسنا ذاتها من بعض الأدلة على وجوده ٠

وآنئذ نعلم علما يقينيا لا شك فيه ولا تردد أن الله الهنا وربنا وبارئنا هو علة العلل وسبب الأسباب ورب الأرباب وسر الوجود ، وروح الأرواح ، ونور البصائر ، وحياة القلوب وضياء العقول ، وراحة النفوس ٠

الله الذى يراه المتدين سر ايمانه ويجده المتعبد نور عبادته ، ويبحث عنه الملحد فى طوايا شكوكه وأوهامه ويهيم به الفيلسوف الحق كمثل أعلى لحكمته ، ويراه العارف المحقق انه السبب الاول لكل شىء وأنه مع ذلك منزه عن كل شىء ، وأن اسمه مما لا ينبغى لغيره ، ونعته لا ينعت على الاطلاق سواه وهو غاية الكمال ، ذلك النعت الفذ والاسم الجليل المفرد (الله) الذى ينتظم سائر صفاته ، انتظام السمط المتين للدر الكريم ٠

الفصل الأول

الانسان

الانســان كائن حى دراك مميز ، اجتمــاعى بطبيعتــه ، يدين لله بفطرته ، خلق للواجب عليه لشخصه ومجموعه وربه ، وهو ــ وان خلق ضئيلا محدودا بجسده أعلى سائر الكائنات وأعظمها قيمة بذاته المعنوية وبما فطرت عليه تلك الذات الشاعرة المفكرة من كفايات أفيضت عليها من أضواء صفات مبدعها ·

فبتلك الذات الانسانية التى هى أفضل مخلوق فى الطبيعة وبمــا يصدر عنها من شعور وفكر واحساس وما ينتج عن ذلك من علم ومعرفة ــ قد صار الانسان أرقى كائنات الطبيعة بلا منازع ولا مزاحم . فكان هو الفرد المختــــار من ســــائر وحدات الممالك الثلاث (الجماد والنبــــات والحيوان) ·

ووظيفة الانسان العليا فى الوجود هى ربط الصــــلة المعنويــة والروحية بين الكون والمكون · وبعبارة أوضح : الانسان هو واســـطة العقد ، ونقطة الصلة بين المخلوقات وخالقها ، وذلك بما فطر عليه من أهلية للادراك وللمقارنة والحكم ، ولما متعه الله به من نور البصيرة ونعمة الشعور والوجدان والعقل تلك الخصائص التى أهلته لأن يميز ويقارن بين المعلول والعلة ، أو السبب والمسبب ، وتلك ميزة اختص بها هــو وحده دون سائر المخلوقات ، فكان هو المخلوق الوحيد المؤهل لادراك الخبرتين : الذاتية والموضوعية بصفة كاملة ، وقد زوده الله فوق ذلك بضروب من الالهام والابتكار والابداع ·

فاذا فرضنا أن وظيفة الكائنات المادية منحصرة فى التحول والتشكل لايجاد وحدات الطبيعة المتعددة ذات الكميات والكيفيات والصور والعلائق والمنافع ولتهيئة السبيل لعالمى النبات والحيوان ، واذا كانت وظيفة كل من النبات والحيوان ، هى امداد الانسان بما يقيم به أوده ، وتنظم به معيشته عن طريق التغذى والتمثل والاستخدام فتصير فى بنيته أو بما تلطف فيها من عناصر الارض دما ولحما وعظاما ومخا وعصبا فماذا عسى أن تكون وظيفة الانسان نفسه يا ترى الا أن يكون بما حبا الله به فؤاده من ادراك وعلم ومعرفة هو المرآة الكونية العاكسة لما تتجلى به الحقيقة الالهية المطلقة على فؤاده من حقائق نسبية فتصير فى الذات الانسانية عرفا وعلما كونيا عقليا والهيا عن طريق الوعى والبدائه والأوليات العقلية ، ثم تصل الى ذهنه صور الأشياء الكونية وكيفياتها عن طريق ادراكه الحسى ، فيدرك العقل ويعى مفاهيمها ومدلولاتها بأن يحولها له حسه المشترك (١) من أحاسيس لصور كونية الى معان ومدارك عقلية ملائمة ومتنــاغمة مع التعقل والتصور العقليين ؟ وبهذا وذاك يتصل الوجود الطبيعى الامكانى بالوجود الالهى الوجوبى عن طريق ذات الانسان وما فيهـــا من كفايات ادراكية ووجدانية .

وبذا يكون الانسان هو المخلوق الوحيد الذى تتســامى فى ذاته جميع وحدات الكائنات لمواجهة خالقها ومبدعها ، وبعبارة أخرى : هــو النقطة الوحيدة فى محيط دائرة الوجود التى تواجه المركز الوجودى العلى الأعظم مباشرة ، فتقع عليها أضواء الحقيقة فتنعكس كانعكاس النــور الطبيعى على العدسة البلورية الجامعة له ، ومنها تشع على بقية الكائنات، فيدرك الانسان وجودها ومن ثم يدرك وجود الادراك نفسه ثم يدرك وجود خالقها جميعا وبارئها :

ثم تنعكس تلك الأضواء ثانية على كفايات الذات حاملة صور ، وكيفيات الوحدات أو النقط الوجودية وأوضاعها ، فيصير الكم والكيف والحد والحيز والصورة واللون علما عقليا وحسيا ثم معرفة الهية وبعبــارة أوضح : يتنزل على ذات الانسان المعنى الالهى الروحى أو قل : النور الالهى فينير ظلام الكائنات الطبيعية ، ويحيل ســدوف ظلمتها الى نور ادراكى مشرق به تدرك حقائق الأشياء المحسة ، وتتداعى على الادراك الانسانى ،

---

(١) الحس المشترك — هو اســم آخر للادراك الحسى ، وسمى حسا مشتركا لكونه يتلقى أحاسيس الأشياء فى الذهن ، فيحولها الى معان عقلية ادراكية .

ثم ينزع الادراك ومعه معانى الأشياء متساميا لادراك وجود مبدعها ومبدعه وللتلقى من أسرار علمه وحكمته ٠

هذا ولو فرضنا أن قانون وجود الكائنات غير الحية هو مجرد التحول والتنوع لايجاد حياة أرقى ، واذا فرضنا أن قانون حياة النبات هو النمو والتغذى ، ثم الازهار والاثمار والتكاثر ، ولو فرضنا أيضا أن قانون الحيوان الأعجم فى حيانه هو التغذى والنمو ، والحركة والعمل والانسال فالفناء والدثور ليعود مادة كالتى منها بدأ — فماذا ياترى يكون القانون الأعلى لحياة الانسان ؟ وبعبارة أخرى : وظيفته العليا ؟

اللهم ان كان هو مجرد التغذى والنمو والحركة والتمثل والعمل والانسال واليقظة والنوم وما شابه ذلك ثم الموت — فماذا يكون الفرق بين الانسان والحيوانات يا ترى ؟ بل ماذا يكون الفرق بينه وبين النباتات والجماد وكلها متمتعة بمثل تلك الخصائص الطبيعية الجسمانية أو ببعضها ؟

أقول : ماذا يكون الفرق بين الانسان سيد الطبيعة ومسخرها وأعلى كائن فيها وبين أحط الكائنات اذا لم تكن له وظيفة أسمى من وظائفها ومؤهلاتها جميعا ، واذا لم يك مؤهلا لغرض أسمى يتميز به كما تميز فى مراتب الخليقة ، الا أن يكون ذلك الغرض الأسمى والمثل الأعلى بعد العلم والمعرفة المفهومين ، سوى التعرف الى مبدعه وخالقه ، ومبدع الكائنات بأسرها ، والتشبه بصفاته السنية ، ثم حب ذلك المبدع وعبادته والتقرب اليه فى كل مناسبة صالحة وشكره على نعمائه ، ثم الاحسان الى بقية مخلوقاته والقيام بينها بالعدل والقسطاس ؟

وماذا ينتظر سوى ذلك من كائن ليس فوق ذاته بين سائر وحدات الطبيعة الا ذات الله نفسها وان كان فى الوقت نفسه وبجسمه مخلوقات ككل كائن خاضع لنظام الطبيعة ؟

فاذا قام الانسان بذلك الواجب المقدس عليه لله أولا ، ثم لنفسه ثم لسائر أبناء جنسه من أفراد الانسانية جميعا ثم لبقية الكائنات الطبيعية (حيوانها ونباتها وجمادها) أقول : اذا قام الانسان فى كل ذلك مقاما وسطا عادلا محسنا تنزلت على قلبه وفؤاده من لوامع المعرفة وسوابغ الرحمة ما يسعده ويطمئن له فؤاده وتقربه عينه ، وحينئذ يغمره من السرور والسعادة واللذة ما يحسده عليه كل من لم يوفق الى مثل مسلكه السوى ولو حيزت اليه الدنيا بحذافيرها ٠

وهكذا وبمثل تلك الحال يكون الانسان انسانا حقيقيا وهو كل من قام بواجبه وأدى وظيفته على مسرح الوجود كاملة وحقق الغرض المقصود من حياته ومن وجوده · على أن فى تحقيق الذات فى الوجود من السحر واللذة وسعة أفق الروح ما لا يفهمه الا كل امرىء حقق الغرض من وجوده، وقام قياما مخلصا بالواجب عليه لنفسه ولله وللناس ·

الفصل الثانى

الانسان والملائكة

فان قلت : من الكائنات ــ ذوات روحية مجردة وهى أنقى من ذلك الانسان الحبيس الجسد المادى ، وأصفى عنصرا وألطف روحية ، وأولئك هم الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ! قلت لك: نعم ، ولكنهم فى الوقت نفسه أقل معرفة من الانسان وأقل استعدادا ولقانة لفهم الحقائق الوجودية ، على أن الانسان كان ملكا قبل أن يصير انسانا ، ويعود ملكا ممتازا بعد أن يفلت بجوهر ذاته من غلافه الجسمانى المادى !

ولو أردنا أن نمثل للانسان فى تعلقه ومعرفته بالمرايا العاكسة للضوء لمثلنا للملائكة فى كل طهرهم ونقائهم واستمرار طاعتهم بالألواح الزجاجية الشفافة التى لا تمسك نورا ولا تعكس ضوءا وان كانت فى نفسها موصلات جيدة للضوء ، وذلك حال الملائكة التى أجل وظائفها التوصيل ، توصيل رسالات الله للانسان ·

وكما امتازت المرآة عن اللوح الزجاجى بما أضيف الى سطحها الخلفى من طلاء حاجز يحبس الأضواء عن النفاذ ولكنه يعكسها ــ فكذلك امتاز الانسان عن الملك بما أضيف الى ذاته الروحية من هيكل طينى جعل الانسان محلا للمحنة فالخبرة ثم اكتساب الحكمة ·

وقد قدمنا أن الملائكة من أرقاهم الى أدناهم ان هم الا مجرد رسل بين الله والناس ، وبعبارة أخرى بين الله وبين من اختصهم من البشر بحمل رسالته وتبليغها للناس ، ولم نر انسانا واحدا كان مجرد رسول بين الله وبين الملائكة ·

ومن ذلك تعلم أن الانسان هو المختص دون الملائكة والجن والبهائم بحمل الأمانة وهي الحكمة والمعرفة والعلم ، ولذلك فضل عليهم جميعا ، وليس هذا التفضيل مع ذلك تفضيلا مطلقا ، وانما ضابط التفضيل هو أن أقل الملائكة درجة خير من شرار الناس لانطماس مافيهم من المعانى الالهية وانقيادهم بكليتهم الى المعانى الترابية طواعية لغرائزهم ، وماأولئك فى المثال الا كالمرايا الصدئة التى لا تعكس نورا ولا تمسكه ، ولكنها تهوشه وتغير من لألاء أطيافه النيرة !

وأما خيار الناس فهم عند الله وعند أولى الألباب خير من خيـــار الملائكة لظهور صفات الله فيهم وحمل أمانته وحكمته ، ثم هم يمتـــازون درجات بحسب قربهم من الله وتقواهم له •

وأعظم كفايات الانسان وأكرم خصائصه ما أعد لمعرفة الله وحمل حكمته ، وتلك هي الأمانة التى استودعها الله ذات الانسان ، والتى بهـا استحق خلافته فى الأرض •

بيد أن الحكمة وبعد النظر لا يحصلان فى النفس الا مع نقاء السريرة وحسن الخلق واستمرار تحصيل المعرفة والدأب على ولوج مسالك التقى•

والمعرفة لا تحصل كاملة فى النفس الا باعداد سائر كفايات الذات لتحصيلها كالحس والادراك والذوق والوجدان والبصيرة ، وكل معرفة تتم بكفاية واحدة من تلك الـــكفايات تكون بالضرورة معرفة نســبية محدودة •

على أن الحقيقة المطلقة فى نفسها بسيطة وان كانت مجردة وبعيدة الغور فى فقهها الا أنها ميسورة لأكثر القلوب النقية والأنفس الصــافية الزكية ما لم يهوشها الشك العقلى أو التردد اليقينى أو انصراف النفس عنها ، وهى بطبيعة جوهرها مثل الطل الذى يظل نقيا بنقاء ما يحمله فاذا اختلط بالتراب فقد صار وحلا ورغاما بعد أن كان طلا نقيا !

وهذا نفسه شأن المعانى السامية ازاء الألباب والأفئدة •

والناس فى المعرفة تتفاوت درجاتهم وتتغاير لتغلب كفاية واحدة أو أكثر على بقية كفاياتهم النفسية : فمنهم من هو حسى النزعة بالفطرة أو بالكسب أو بالتقليد ، ومنهم من هو عقليها ، ومنهم كذلك من هو وجدانى النزعة أو مثاليها ، وليس معنى هذا طبعا أن كلا منهم خلق بكفاية واحدة دون غيرها ، كلا ، فان الكفايات الانسانية للمعرفة قد وجدت بأكملها فطريا فى الذات كما قدمنا ، وانما من الممكن أن تتغلب كفاية على كفاية

بتكييف الوراثة أو البيئة ونوع التربية والمزاج الشخصى الخ ، وبما تعوده الانسان من عادات وما تخلق به من خلق ، وما ينزع اليه من نزعات أو مثل وما يقدر من قيم .

كل ذلك يؤثر على شخصية الانسان وينمى كفاية على حساب أخرى حتى تتغلب الكفاية النامية على غيرها من كفاياته ، فتجعلهـــا فى حـكم الضعيفة أو المعدومة ، بل ربما قد تسود أدنى كفايات الانسان أرفعها من جراء ذلك .

ومقدار التوقد أو الخبو فى الكفايات هو المقياس الذى تقاس به قيمة معرفة الرجل ، وقيمة ما يحمل من علم ، وما يهدف اليـــه من تفكير ، وما يسلك من مسلك فى الحياة ، بل وما يقرأ من كتب ، وذلك نفسه هو نبع التفاوت فى الأفكار والنظريات وسبب الاختلاف والجدل فيما يحدث بين الناس من بحوث وآراء ومعتقدات مختلفة .

وان قانون التكمل والترقى هو المقياس العام للأخلاق أيضا :

وكما أن الشعور بالنقص وبالجهل لما لم يصل اليه علم الانسان بعد مقياس الاستعداد للخير والتسامى فان الشر ليس شيئا سوى المحـايدة لقانون الترقى أو التخلف عنه :

ولما كان التسامى والترقى والاتصاف بالخيرية والصـــلاحية عملا ايجابيا فلا يكون الشر اذن سوى الناحية السلبية لذلك الايجاب وصـــنو الشر هو النقص أو الجهل ، وكلها معان سلبية مترادفة تعبر عن النكول عن سلوك الترقى هو السنة الخالدة لجميع الكائنات .

وأجل أمانى الانسان السوى وأنبلها هى أن يكمل نفسه ، وأن يحقق وجوده ، فاذا كملت نفس الانسان وتسامت غرائزه فى سبيل تحقيق وجوده الانسانى بدلا من أن تسف وتتدانى ثم تشبه بكمال مبدعه وببقية خصائصه العلية فقد بلغ من الكمال والسمو ما قدر له ، واتصل وجوده النسبى بوجود خالقه المطلق ، وأما اذا تدانت صفات الانســان وتولت وانقطع حبل الأمل فى التسامى والتكمل فقد أضاع كل ماله فى الوجود من قيمة ومنزلة عند نفسه وعند الله والناس ، وحسبه من ذلك أن يكون قد خسر نفسه ، وبذا تعود نعمته بؤسا وسعادته شقاء وشكره كفرانا .

(انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) ولله در من قال :

وآفة العقل الهـــوى فمن علا   على هواه عقله فقد نجـا

ثم اعلم يا قارئى بل يا أخى الحبيب أن هذا الوجود بأسره وبكل ما فيه من بأساء وضراء وسعادة وشقاء وألم ولذة وفرح وترح ــ انما هو مدرسة للعاقل اللبيب يتحنك فيها ، ويستبصر بتجاربها •

ومادة علوم هذه المدرسة هى الحوادث وكتبها التجارب ، وأما معلمها فهو الدهر ، فعلى الانسان النابه فى مدرسة الحياة أو قل مدرسة الله أن ينظر ويسمع ويشعر فيتأمل ، ويتأمل ليعتبر ، ويعتبر ليفقه ويعلم ، فاذا فقه وعلم ذهبت رعونته فصبر وتحلم ، واذا صبر وتحلم تبصر فرضى وتحكم ، ومن تحكم زال من نفسه كل أثر للتعجب اذ المتعجب أحمق ، والمتسرع طائش متعسف ، والمتعسف متمرد على السنن معارض للقدر .. والمعارض للقدر ضعيف مهزوم !

وحيث أن مفهوم الحكمة ــ ان أريد بها السلوك والعمل ــ انما هو وضع كل شيء فى موضعه دون زيادة أو نقصان ــ فيكون الاعتدال فى سائر الأمور هو القاعدة الذهبية للحكمة العملية ، فعلى طالب الحكمة ذى الوعى السليم والنظر الثاقب ألا يفرط فى شيء مما يلابس من أسباب وأخلاق وعادات ومعتقدات ولا يفرط •

وذلك هو تراث الحكمة النظرية والعملية ــ وان لم يكن كله ــ مبذولا لك وموهوبا اليك فخذ منه على قدر وسعك ومقدار حظك ، وتلك القاعدة الذهبية السابقة هى سبيل للخير وللكمال فاسلكها ، وأن فاتك فيها امتلاك القبس كله فلا يفتك الاسترشاد والاضاءة به .

ولتعلمن أن الحكمة هى الثمرة المحرمة فى جنة الوجود على كل أخرق سيىء المسلك ، أو فقير الايمان ، أو خصيم للمعرفة والتسامى ، أو من اجتمع فى شخصه كل ذلك ، بيد أنها فى الوقت نفسه هى الحل الطيب المباح ، بل المكافأة العظمى لكل كائن واع محقق لمعنى وجوده وكل قائم بواجب حياته ، وكل عامل محسن لما يزاوله من أعمال الحياة ، عظم عمله أو صغر مادام آخذا بروح الاخلاص والجد والحب ، ومن عقابيل ذلك : السعادة والرضا عن الذات ، ومن يفعل يحقق من النفع والخير ما لم يحلم به ذوو الأنانية والأثرة •

وفضلا عن كل ذلك فان السعادة كل السعادة تنحصر فى كلمتين اثنتين هما : الحياة للغير ، ونفع الآخرين واسعادهم •

وفى فضل الله ورحمته وارشاده متسع لكل مجد فى تحرير نفسه

من ربقة الجهل والضعة ، وكل صادق العزم على تثقيفها وتكميلها ، أو راج عون الله وامداده واحسانه ·

الفصل الثالث

فى النفس

ان معرفتنا لأنفسنا قد تكون من أوضح المعارف ومن أخفاها فى وقت واحد ، بيد أن عرفانها واجب على كل كائن ذى وعى وتمييز وبصيرة · لأنها مصدر سائر المعارف والعلوم حتى العلم بالله ·

وأما الجهل بها وبأحوالها وبسياستها فهو نبع كل ضعف · وكل نقص وكل خيبة فى هذه الحياة وفى الحياة الآجلة ·

وفوق هذا وذاك فان معرفة النفس : سر القـوة والسـعادة · والانسجام مع الحياة ، لأن النفس هى المجلى الأعظم لسائر ألوان المعرفة من علم وفلسفة وفن ودين ·

ولا معنى لكل ذلك الا أن تكون النفس الانسانية مهبط الهدى والخير والعلم والحكمة ، أو أن تكون مثار الجهل والضلال والشقاء والشر ·

كيف لا والنفس أس كل قوة وكل ضعف يبدوان فى الانسـان وهى مبعث كل صلاح أو فساد يطرءان على ذلك الكائن البشرى ! ثم يقوم على سلامة النفس أو سقمها توازن الشخصية الانسانية أو اضطرابها ، فهى مقياس صحة الانسان أو مرضه ، وسعادته أو شقائه ، وصـلاحه أو طلاحه ·

واذن فالعلم بالنفس يقدم على كل علم ، كما أن الجهل بها يذهب بثمار كل معرفة أو ليست النفس مبعث وملتقى الايحاء بالرفعة أو الضعة· والاقتدار أو العجز ، والخير أو الشر ، والايمان أو الكفر فى وقت واحد وفى شخصية وحدة ؟ هل تطيب للانسان حياة اذا فقدت نفسه ألفتها وانسجامها ، فاضطربت وتبلبلت ؟ وهل يصفو له عيش الا اذا صحت نفسه فتوازنت وهدأت واطمأنت ؟

حقا ان بين النفس والجسد لتقـابلا وتكافؤا فى التـأثير والتأثر

المتبادلين قوة وضعفا ، وصحة ومرضا ، ولكن أشدهما سيطرة وأعظمها تأثيرا فى الحالين هى النفس دون الجسد ٠

فاذا انسجما ـ النفس والجسد ـ وتعاونا صلحت الحياة ، واستقامت الصحة ، وحسنت الأخلاق ، وان اضطربا وتنافرا اضطرب كل شىء فى الحياة ، والعبرة فى كل ذلك بدراسة النفس ، ثم بحسن سياستها وعرفان نزعاتها وما فيها من مواضع القوة ، ومواضع الضعف ولاسيما اذا فقه الانسان أحوال نفسه وأنفس المحيطين به من أهل بيئته ومن معاشريه ٠

وقد صنع سقراط حسنا اذ بنى فلسفته على الحكمة الذهبية القائلة: « اعرف نفسك » معتبرا اياها وحيا سماويا ٠

وللنفس عند أئمة التصوف الشأن الأكبر فى سلوكهم وفى تربية تلاميذهم ، وفى سائر علومهم ومعارفهم ، وأحوالهم ومقـــاماتهم ، وهى عندهم حجر الزاوية فى الموضوع ، والمصباح الذى يضىء لهم ســـبيل الوصول الى الله ، أو الحجاب الأعظم الذى يحجب عن الوصول اليه ٠

وأما فى التعاليم الدينية فلها المكان الأول ، وهى والقلب فى تعبير تلك التعاليم معنيان مترادفان ٠

وأما تعريف النفس ولنسمها الذات ، لأن ذلك اسمها العلمى فهو من معضلات المسائل بعد ذات الله وحقيقة الوجود ، والكلام فيها سر من الأسرار التى لا تحتملها كل العقول ، والعلم بها كم مشترك بين علم النفس وبين التصوف الدينى والفلسفة ، وقد يعبر عنها فى لغة الدين بالقلب كما تقدم أو بالروح ، وفى الفلسفة : بالنفس أو الذات ٠ وهكذا يسميها علم النفس ، لأنه وليد الفلسفة ، وهى عند الجميع مقومة الحياة ومصـــدر الكفايات كالوجدان ، والوعى ، والادراك العقلى والحسى ٠

وأما حقيقتها وأما ماهيتها فمما تضاربت فيه الأفكار قديما وحديثا، ولم تصل الى شىء بعد ككل حقيقة غيبية لا يعلم علمها الا الله وأولو العلم من كبار القلوب أو فحول أهل العقول : « وما أوتيتم من العلم الا قليلا »٠

وقد أشرنا اشارات فى غير موضع من كتابنا يستشف منها اللقن اللبيب بعض العلم المكتوم عن حقيقة النفس ، وفى فصل من الفصـــول ضربنا مثلا للنور الالهى فى النفس الانسانية بالعدسة البلورية اللامة الجامعة للأشعة فى بؤرة من مركزها ثم تتفرق تلك الأشعة بعد تجمعها فى نقطة واحدة أطيافا ولتلك الأطياف ألوان تتميز بها بعضها عن بعض ٠

وهكذا حال النفس الانسانية المتوحدة فى الذات بالذات ، والمتعددة الكفايات والخصائص فى الشخصية التى تعمر الهيكل البشرى ·

وشعور الذات بذاتها أو ادراكها لوجودها شعور وجدانى ذاتى تلقائى ، وجد منبعثا فى فطرتها وموهوبا لها من لدن بارئها منذ خلقتها ·

وقد بينا فيما سلف أن الذات بادراكها لوجود ذاتها تدرك ضمنا وجود غيرها ، ثم تضع التوازن بين الادراكين اللذين يتأتى أحدهما عن الشعور ، وهو الادراك الباطنى الذاتى ، والآخر عن الحس ، وهو الادراك الحسى المتجاوب مع عالم الأشياء الخارجية · وعمدتها فى الموازنة هو الوعى أو الفكر أو العقل ، وكلها بمعنى واحد ، ومعيار تلك الموازنة ـ بين ما يأتى به الشعور من الباطن وما يأتى به الحس من الخارج ـ هو المنطق العقلى ، ويسمى عالم النفس الاستبطانى ـ عالم الذات ، ويسمى العالم الخارجى الظاهرى ـ عالم الموضوع ·

الفصـل الرابع

وحدة الذات الانسانية

والذات الانسانية فى توحدها وتفردها فى الشـــخصية مع تعدد قواها وكفاياتها قد ينظر اليها من زاويتين مختلفتين : فعلى « الاعتبار » الأول تكون الذات كائنا روحيا متوحدا ، وبعبارة أخرى : نقطة مركزية نورانية معنوية ، يصدر عنها الشعور والادراك والحس ، كمجرد نشــاط لها فى مختلف خصائصها واتجاهات قواها ·

وتبزغ الذات عن نور الله كأبسط ما يكون عليه الكائن المعنوى ، وقد تنزلت من علياء موطنها الروحى الى عالمنا الأرضى اطاعة لأمر الله · واتماما لحكمته فى مخلوقاته ، ولتترقى بالكائنات الحية ، وتدفع العليا منها كالانسان الى التسامى والتكمل ، والاتصاف بنعوت المبدع وصفاته ·

حيث ان نفس الانســـان هى المجلى الأعظم لتلك الصفات ، وقد اختصته العناية بذلك دون سائر المخلوقات ·

فالانسـان بهذا الوصف تعمر هيكله من طريق التجلى لا الحلول ـ

ذات رحية الهية هى قبس معنوى من نور الله القديم (١) ، ثم تقيم تلك الذات أو الروح فى هذا العالم الارضى أمدا محدودا لاظهار كوامن الأزل ، ثم تفارقه طالبة مكانها من الأبدية التى هى محتدها ومستقرها .

والذات فى كلتا حالتيها كائن الهى مجرد ومتـــــوحد ، لا يتعدد ولا ينقسم ، وبعبارة أخرى : ان الروح أو النفس جوهر بسيط غير مركب ولا منقسم ، وان تعددت قواها وأوجه نشاطها اللازمة عن وجودها ، هذا على « الاعتبار » الأول (٢) . وأما على « الاعتبار » الآخر (٣) فقط وبصرف النظر عن « الاعتبار » الأول فان الآنية الانسانية عند بعض علماء النفس والفلاسفة الماديين تتوزع الى عدة أقسام ومراكز تشريحية وكأنهـــا فى « اعتبار » القوم سامحهم الله كم قابل للقسمة أو التعدد ، والذى أوهمهم بذلك :

(أولا) : هو تعدد الشخصية الذى يحصل أحيانا فى الفرد وهذا راجع الى الجهاز (٤) وتركيبه ، وليس الى الذات المتوحدة البسيطة .

(ثانيا) : قياسهم النفس الانسانية على ما هو فى متناول حواسهم من الكائنات الطبيعية التى تتحيز أو تتبعض وتنقسم وليس شأن النفس كذلك .

على أن الجسم بمفهومه الطبيعى ككائن متأثر بفواعل الطبيعة لايمكن بأية حال أن يحصر النفس كما لو كان حيزا لها لأن النفس كائن معنوى وشأن الهى لا يتحيز ، ويكون الجســـــد فى هذه الحالة بما ركب فيه من استعداد — كما فى المخ والمخيخ والغلاف المخى السنجابى والأعصاب — مجرد مظهر للروح ، أو مجلى من المجالى الالهية . كيف لا ؟ وكيف يحصر الجسم الروح مع أن الذات الانسانية هى الكائن الوحيد الذى يمكنه فى سعة ادراكه شمول الكائنات بأسرها اذا أراد التفكير فى ذلك بحيث يمكنه لو شاء الله فى لمحة واحدة أن يحيط علما بسائر علوم السماء والأرض

---

(١) هذا القول فى مثل ذلك التعبير يحمل على المجاز ولا يحمل على ظاهره لأن قولنا : « قبس من » لو حمل على ظاهر القول لأفاد البعضية والانفصال بحرف الجر وهو « من » وطبعا لا يوجد شىء مثل ذلك فى المعنويات وبالأخص فى الأمور الالهية ، ويتم ذلك أيضا بطريق التجلى النورانى الالهى لا بطريق الحلول أو الاتحاد كما لا يخفى .

(٢) اى : « اعتبار » توحد الذات فى الشخصية .

(٣) اى : « اعتبار » تعدد الكفايات والقوى .

(٤) ونعنى بذلك : شخصية الانسان واحكام هيكله ومزاجه وطبعه ووراثته وأوهامه وعقله الباطن الخ .

وما فيهما من مخلوقات ومعلومات عدا ما استأثر الله بعلمه واختص بسره طبعا ٠

واذن فلا يمكن بحال أن يحصر مثل هذا الكائن الروحى (النفس) الذى لا يحد مدى ادراكه فى هيكل حيوانى محدود ، فان كالجسد ويكون حاصرا له ، بل ويمكنك أن تقول ان الجسد يحيا فى الروح ، وان عبر بعكس ذلك مجازا ، ولا يكون الجسد على هذا « الاعتبار » الا مجرد جهاز لظهور الروح فقط مثلما يظهر التيار الكهربى اذا وجد الجهاز المعد لظهوره (بطارية) فاذا تلف الجهاز أو فسد فلا يمكن أن نتصور تلف التيـــار الكهربى نفسه أو فساده ، لأن الكهربا كائن عام يشمل الجهاز الذى كان يظهر فيه ، ويشمل غيره ، بل ما كان قيام الجهاز وتكونه الا بها ٠ أو ليس بالكهربا بنيت السموات والأرض ، وأمسكتا أن يسقط بعضهما على بعض؟ وكذلك شأن الروح بالنسبة للجسد ، فانها مكونته ومقومته وحافظة بقائه فان تركته تحلل وتحول الى الذرات المادية التى جبل منها ، وبعبارة أخرى: كما أن المادة مجردة حالة تكونها الكهربا فالجسد حالة طارئة كونتها الروح بتقليح الجرثومة ، وتكوين الجسد بأسره من خلية لاترى ومن جرثومة حية ـ يؤيد ذلك ويشهد به !

والذات الانسانية تتمتع بقوة باصرة باطنية بعيـــدة مدى النظر الروحى هى البصيرة ، وتمتاز بتصرف خاص ذاتى مستبطن هو عقلنـــا الباطن ٠

وفوق هذا وذاك فان الذات تدرك وجود ذاتها ، وتدرك أيضا أنهـــا كائن علوى خالد ذو قوى ونشاط وشخصية وأن لها هيكلا طبيعيا تعمره وبادراكها هذا تدرك ضمنا وجود أغيارها من الكائنات كمعلومات لها وهو التعقل ، فتوازن وتعادل بين الادراكين ، فينشأ عن ذلك ما نسميه الشعور الذاتى والوجدان أو الذوق العقلى والفطرى ، وكذا الحفظ والذكر والخيال والعاطفة والغريزة ، وكل ذلك ينشأ عن مجرد شعور الذات بذاتها وعن تمييزها لغيرها ، والذات تشعر أيضا بوجه آخر أنها تعقل وتستقرىء فتستنتج ، ثم ترجح فتحكم ، فينشأ عن ذلك المنطق العقلى ٠

وللعقل أو الادراك صورتان أو كفايتان : كفاية تتجه نحو الباطن أو الشعور بالذات ، وتتوسط بينه وبين الاحساس ٠ وهى الادراك العقلى المجرد ، والأخرى تتجه نحو الظواهر والمحســـات وهى الادراك الحسى وأدواته طبعا الحواس التى تستجيب لأحاسيس الأشياء الخارجية ، والادراك

الحسى هذا كان يسميه القدماء بالحس المشترك لاشتراكه بين الصور العقلية وبين الصور الحسية ، وموطنه الذهن ، والذهن أيضا مجال التصور والذكاء والفهم والاحساس ٠

وتنشأ الارادة عن المجالين : مجال الشعور الباطنى ، ومجال الادراك العقلى ، كما تنشأ عن الشعور الباطنى ذاتيا البصيرة والعاطفة والغريزة، وهو مجال العقل الباطن فى مقابل الناحية الفكرية المجردة التى ينشأ عنها الادراكان العقلى والحسى والتى يجب أن نسميها بالعقل الظاهر فى مقابل العقل الباطن (بدلا من الواعى واللاواعى) ٠

واذن تكون الذات وهى متوحدة ينظر لها من ناحيتين مختلفتين كما قدمنا ، وتكون كفايات الانسان التى يحصل بها على المعرفة ثلاث كفايات لا واحدة كما يدعى الحسيون بأنها الحواس فقط ، أو المثاليون والعقليون الذين يزعمون أنها الفكر فقط ، أو الاثنينيون الذين يقولون : انها الفكر ثم الحس ٠

وقلنا العقل الباطن والعقل الظاهر خلافا لقوم من السلوكيين المحدثين يسمون العقل الظاهر بالعقل الواعى أو الوعى والعقل الباطن باللاواعى أو اللاوعى ، ولا ندرى كيف جاز لهم ذلك ؟ ولا كيف سوغ لهم علمهم أن ينعتوا العقل الباطن وهو مصدر الشعور والوعى والادراك با للاوعى ؟ ولا نفهم كيف ينتج اللاوعى وعيا وشعورا لأن فاقد الشيء لا يعطيه وان معنى اللاوعى يفضى فى مفهومه الى العدمية المحضة ، فماذا يا ترى قصدوا بذلك الا أن يكونوا أرادوا أن يتفيهقوا فى التسمية ، فأخرجوها عن نصابها وبعبارة أخرى : أرجعوها الى عكس مسماها ؟

وبما أن العقل الباطن كائن مستبطن دائما فى الذات وهو العقل الأكبر فلا يدرك عقلنا ــ الظاهر المعروف ــ منه سوى آثاره ونزوعه فقط، بيد أنه معلمنا المستخفى وقائدنا الأعظم الذى ان أخطأ شاكلة الصواب انهارت الشخصية ، وارتبك نظام الانسان العقلى والعصبى بل والجسمانى أيضا ، وأما اذا أصاب الصواب وانتظم فى مسلكه الذى يجب فقد انتظم كل شيء فى الانسان : عقله وتفكيره ومنطقه ، بل وأعصابه وصحته ، وبالأخص الصحة العقلية ، واذا أمكننا تثقيف العقل الباطن تثقيفا صالحا أصبحت حياتنا النفسية حياة متزنة ، لأن العقل الباطن هو المحور الذى يصلح بصلاحه كل شأن للانسان ، وبفساده لا يتم الا عكس ذلك ٠

وافضل تسمية لمثل ذلك العقل المستبطن هى العقل الباطن

أو السريرة وهو نفسه القلب ، وليس القلب – المعنوى طبعا – هو تلك العضلة المختصة بالدورة الدموية ، وانما هو وجدان الذات أو سريرتها أو اللب أو الحجا ، وهو المعنى الذى نطلق عليه كلمة « شعورنا القلبى » ومن الخطأ البين أن نسميه اللاواعى على حين أنه الوعى كله ٠

وأوفق تسمية للعقل المفكر هى العقل الظاهر فى مقابل العقل الباطن كما تقدم ، لأنه القوة النفسية المختصة بالمقارنة والتمييز ، والحكم العقلى بين عالم الذات وعالم الموضوع ، وليس أقرب منه لعالم الأشياء الظاهرة سوى الادراك الحسى الذى هو وليده ، كما أنه لا يوجد أقرب للذات قربة، وألصق بالشعور ألفة من العقل الباطن الذى لا يصح تجريده من الوعى ومن الشعور بتلك التسمية (اللاوعى أو اللاشعور) التى لا تطابق أبدا مسماها ، ولا تدل عليه ٠

والسبب فى هذا أن علماء النفس المحدثين متل فرويد وأدلر وغيرهما انما ألموا من علم النفس بالناحية السلوكية الظاهرية فقط ، ويدلك على منزعهم هذا تجاربهم المسلكية الحسية التى هى بعيدة كل البعد عن مباشرة الذات الانسانية نفسها ، والواجب العلم بالذات وبخصائصها أولا ، ثم العلم بمسلكها فى عالم الموضوع ثانيا ، وأولى بعلمهم أن يسمى علم السلوك النفسى أو علم النفس المسلكى ، وأما علم النفس فقط فيجب ألا يطلق هذا الاسم الا على علم النفس الذاتى فقط ٠

الفصل الخامس

مصادر المعرفة

قدمنا أن بعض الفلاسفة الحسيين ونضيف اليهم هنا الآليين والنفعيين – يحصرون مصادر المعرفة كلها فى مصدر واحد هو احاسيس الأشياء ، وبعبارة أخرى : الحس والمحسات فقط ، وقلنا: ان العقليين ومعهم المثاليون يرجعون المعرفة مهما تنوعت مصادرها الى مصدر واحد أيضا هو العقل والعقل فقط ، وغير هؤلاء وأولئك من الفلاسفة كالاثنينيين مثلا يرجعون المعرفة الى مصدرين اثنين هما : العقل ثم الحواس – على قاعدة « فكر وامتداد » (١) ٠

---

(١) وهو مضمون المذهب الوجودى لديكارت القائل بأن الكون جوهر الفكر وجوهر الامتداد ٠

وعندنا أن المعرفة فى أهم مصادرها هى تكشف للبصيرة ثم تعقل يستعين فيه العقل بالبداءة والمسلمات الأولية ، ثم احساس لأحاسيس الأشياء المتجاوبة مع حواسنا الخمس ، وذلك بالادراك الحسى وعن طريق الحواس ٠

وبما أن عالم الموضوع (الأشياء) هو أقرب الكائنات لحواسنا التى تؤثر عليها دائما أطياف صوره وألوانه المتموجة فى الجو الأثيرى الخارجى توهم الحسيون أن المحسات هى المصدر الوحيد للمعرفة ، غير أن ادراكنا الحقيقى للأشياء فى الواقع انما هو ادراك ذهنى مستقل عنها ، وفيه صفة الاختيار : بمعنى أنه اذا شاء تنبه لادراك المحسات ، وان شاء انصرف عنها ٠ والذهن يستوعب أحاسيس الأشياء ، فيحولها الى مدركات عقلية، وهى لا تستوعبه. ولا تحصر انتباهه ولا تفيده وان أثرت على الحواس : ومثال ذلك أن مشغول الذهن بالتأمل فى أمر عقلى يقل انتباهه لما يحدث فى العالم الخارجى عادة مهما قوى تأثير ذلك العالم واسترعى وعى الذهن، بل ينصرف بكليته عنه ٠ ومهما يكن من أمر ومهما تضاربت آراء الحسيين والعقليين والمثاليين فى هذه المسألة ، مسألة مصادر المعرفة ــ فان خبراتنا ــ ذاتية كانت أو موضوعية ــ لا تخلو عن آن تكون نتيجة لشـعورنا الوجدانى وتأملنا العقلى ، وادراكنا الحسى جميعا ، ولا يظل شىء فى الخارج ــ عالم الأشياء ــ مقابلا لأحساسنا بعالم الموضوع (ادراكنا الحسى) سوى موجات من الضوء تصل بين ذلك الاحساس وبين صور الأشياء الخارجية التى هى مجرد موجات من الطاقة ٠

واذن فلا ندرى على أى أساس يزعم الماديون والحسيون آن لا مصدر للمعرفة وراء ما تأتينا به الحواس عن عالم الموضوع من أطياف ممثلة للأشياء وهى أطياف أيضا على حين أن عالم الموضوع نفسه يبدو لحواسنا على غير حقيقته ؟ ولا نفهم أيضا بأى حق جوزوا لأنفسهم أن يتغاضوا تماما عن كل خبرة ذاتية على حين أن الذات هى الكائن المدرك وليست الحواس ؟ وأعظم حجة لهم فى ذلك هى ادعاؤهم أن الانسان قد تعلم آلفاظ اللغات وأفاد معانيها من الخبرة الخارجية فقط ، ويعنون بذلك أن آلفاظنا تخلق المعانى المستقرة فى ذواتنا والتى هى موضوع تفكيرنا ٠

فالصبى يولد على رأى زعيم الحسيين (لوك) ونفسه كالصحيفة الخالية من كل نقش ، فاذا تعلم الألفاظ وأبصر الأشياء الخارجية وأحس أحاسيسها نقشت معانيها على صحيفة نفسه فيكون ذلك وذلك فقط هو مصدر المعرفة ٠

ويقوى ذلك المصدر في الصبى : فكلما قويت حواســـه اتسعت معرفته بالأشياء وبأسمائها وأوصافها ٠

على أن لوك في وقفه المعرفة كلها على الحواس قد أخطأ جد الخطأ لما قدمنا من أن الكائن المدرك مستقل عن الشيء المدرك ، ومن أن قوة الادراك كفاية معنوية تقوم بالذات المدرك سواء كانت المدركات عقلية أو حسية ، لا بأحاسيس الشيء المدرك ، ان الذات المدركة تملك فوق ذلك كيفية ادراكها للاشياء صفة الاختيار : بمعنى انها ان شاءت تنبهت لها ، وان شاءت صرفت وعيها لأنها (الذات) مستقلة فى ذاتها عن عالم الموضوع وان كانت متصلة به عن طريق ادراكها الحسى والحواس ، فلا تتأثر ان شاءت بأحاسيس الأشياء مع انها تظل موجودة فى الخارج ٠

وفوق هذا وذاك فان غالب معارفنا الدقيقة قائمة على أوليات عقلية وتمييز ذهنى مجرد ، وان كان بعض المدركات يأتينا عن طريق الحواس ، ولكن ادراكنا الحسى يحول أطياف الأشياء التى تؤثر على حواسنا الى مدارك عقلية محضة ، واذن فليس الأمر كما يزعم الماديون بأنه ليس فى الذات الا صور الأشياء ، ولا كما يزعم المثاليون بأنه ليس فى عالم الأشياء الا تصوراتنا الفكرية فقط ، فكلا المذهبين مبالغ فى تصوره للوجود مبالغة تخرج به عن الواقع ٠

واحتجاج الماديين بألفاظ اللغة احتجاج باطل ، وكلمات اللغـــة ومعانيها ملهمة من الله الهاما ، وما الألفاظ الا مجرد قوالب مصوغة لمعان فى الذات ، ثم تتكشف تلك المعانى للناس ، وتصاغ ألفاظها رويدا رويدا بصنعهم وبحسب ثقـافتهم وارتقـــاء ذواتهم وازدياد خبراتهم الذاتيـة والموضوعية ، ولذا تجد لغات الأمم المتوحشة ضيقة جدا ومحدودة حتى تكاد تكون مجرد تمتمة واشارات ، ولو كان الأمر كما يدعى الحسيون من أن اللغة ومعانيها وألفاظها كلها أمور متأتية عن مجرد الحواس لكانت معرفة الرجل الهمجى البدائى ومعرفة الرجل المثقف ، بل والعالم والفيلسوف فى درجة واحدة ، لأن للجاهل حواس مثلما للفيلسوف والعالم تماما ٠

فأما رأينا نحن من جهة علم المعرفة فهو : أن الطفل يولد وفى فطرته من لدن بارئه بصيرة وشعور ذاتى يقابل مافى الوجود من بدائه وأوليات ومدارك عقلية ، كما أن له غرائز واحساسات وحواس ؛ وهو بكل هذا وذاك قابل لتذوق الحقائق والآراء والمعتقدات تدريجيا وأول ما يشعر به

من ذلك الهاما ـ هو حنان أمه وكيف يلتقم ثديها والتعبير عن شعوره بالألم بالصراخ وعن شعوره بالارتياح بالابتسام تذوقا فطريا وهكذا .

ولا عجب اذ يشاركه في هذا الالهام صغار الهوام كالنحل والنمل مثلا فتبدى من أعاجيب التصرفات ما يكاد يكون تعقلا ، ولم تتعلم لغة الانسان في حروفها وجهلها ، وللطفل بعد ذلك قابلية أيضا للتعلم والتفهم كنتيجة لما تلهمه البصيرة ويمده به الشعور وما يهدف اليه العقل بأولياته وبديهياته ، وأخيرا لما تأتيه به الحواس عن الأشياء من أحاسيس وكيفيات وصور وما الى ذلك فيتقابل ويتطابق ما في ذاته من معان فطرية وما خصت به وحدات الأشياء الخارجية من أسماء وأوصاف وعلائق تطابقا تاما . كما خلق (الانسان) وفيه استعداد ووظائف موافقة لما ركب في جسده من أعضاء ولما هيئت له تلك الوظائف والأعضاء الجسمانية من غايات حيوية، كما أن الشعور والادراك من وظائفه الباطنية النفسية ، وقد خلق الانسان مفطورا على استعداد لهذه وتلك ، وما الألفاظ والكلمات سوى أغلفة وظروف للمعاني التى تبزغ عن ذاته كما قدمنا ، وأما حقيقة الكلام ومعانيه ومفهوماته فأمور تلقائية مستبطنة في الذات ، ولذا سميت ضروب التفكير ومعاييره منطقا ، وواقع الحال كما يقول الشاعر الذى لم يعد الصواب حيث قال :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وعندنا أن معاني الأشياء وصورها تظهر لنفس الطفل في وقت واحد وبعبارة أخرى : تظهر لعقله ولحسه صور الادراك وصفات الأشياء دفعة واحدة ، فتجد في شعوره وتعقله وحواسه جميعا استعدادا للتجاوب معها ولادراك مفهوماتها ونتائج تلك المفهومات ، ثم يزداد تكشفها له بزيادة تحصيله للعلم والمعرفة ، ومتى كمل وعيه أدرك ادراكا كاملا الفروق الواقعة بين الفكر وبين الشيء الذى يفكر فيه ، وبعبارة أخرى يميز تماما بين ما هو ذاتي مجرد وما هو موضوعي محض وما كان تصورا مزجيا من هذا ومن ذاك ، فاذا تثقف ثقافة وافية بفروع العلوم ومواصفات المنطق الفلسفي وفقه ما يجب أن يعتقد وما لا يجب ـ ذهب يعلل حقيقة الشيء الخارجي وحقيقة الادراك الباطني ويتساءل : أيهما كان أصلا للمعرفة ؟ ومن ثم : أيهما العلة للآخر ؟ وأيهما المعلول ؟ فان جمد على الحواس وتمسك بقانونها (قانون الحواس الخمس) مال الى القول بأن الحواس هي المصدر الاول للمعرفة ، وان نفى الثقة بالحواس وشك في وجود الاشياء ثم ظل محتفظا بعدم الشك في أنه يدرك ويعقل كان أكثر ميله الى المثالية ،

وبعبارة أخرى : الى أن يرى أن العقل والعقل وحده هو مصدر المعرفة ، بل وعلة وجود الأشياء ، واذا تساويا في الوجود عنده ولم يشك فى وجود الأصلين معا رأى أن للمعرفة مصدرين لا واحدا هما العقل والحواس ٠

أما اذا تكشف عن بصيرته حجب الغواشى الحسية والعقلية وفقه أن للحواس والمحسات خدعها المشهورة وأن للعقل وللمعقولات أيضا خدعا عقلية وقصورا ذاتيا — فقد ارتأى أن بدائه الفطرة وتذوق الشعور الذاتى (أى الوجدان) هى الأصل الأول والمصدر الأعلى لسائر أوجه المعرفة ، لأنها أوليات بدهية تلقائية بسيطة وصريحة لا سبيل للخداع الحسى فيها ولا للجدل العقلى ٠

ثم يأتى دور العقل ككفاية فكرية ادراكية تستمد قوتها من تلك الأوليات والبدائه ، ثم يليه دور الادراك الحسى كمحول يطور أحاسيس الأشياء الى عمليات عقلية مجردة ولم يبق معنا الا الحواس ٠ ومفهوم أنها نوافذ للذات تتبصر منها حوادث العـــالم الخارجى وعلائقه ونتائج تلك العلائق ٠

ودليل ارتباط الكفايات الثلاث بعضها ببعض وتضامنها فى انتــاج المعرفة أن كل خبرة حسية تحتاج فى ادراكها لمسلمات من العقل تؤيدها ، ثم ان كل خبرة للعقل قد تحتاج كذلك فى دعمها لشـــواهد من الواقع الحسى تشخصها وتبرزها ، وهذا وذاك طبعا يدل على تكامل الكفايتين وتضايفهما ٠ والتكامل والتضايف نفسه يشعر بقصورهما كلتيهما عن الكمال وعن التفرد بالعلية ، وذلك فى الوقت عينــــه ينقض رأى الماديين والمثاليين معا فى انفراد كفاية منهما بالمصدرية للمعرفة (كفاية الحس وكفاية العقل) ومن ثم ان تكاملهما لدليل على قصورهما معا عن العلية أو التلقائية ، وعلى أن الادراك الحسى والادراك العقلى انما يستمدان قوتهما وتوقدهما من بدائه البصيرة والهامها الفطرى عن طريق العقل ٠

وكل ذلك يفضى بنا حتما الى اليقين :

(أولا) : بأن كفايات الانسان للمعرفة ثلاث لا واحدة فقط هى الحس أو العقل ، لا اثنتان هما الحس مضافا الى العقل ٠

(ثانيا) : أن البصيرة أو التذوق البصيرى الفطرى وبعبارة أخرى: الشعور الذاتى التلقائى هو المصدر الأول الذى يستمد منه الادراك العقلى، ثم الادراك الحسى نورهما الادراكى وقوتهما : الأول — من طريق البدائه ، والآخر — من طريق التصور الذهنى ٠

الفصل السادس

علم المعرفة

قلنا ان الكفايات للمعرفة ثلاث ، واليك تفصيلها :

١ ـ الادراك الحسى ، ووظيفته كما قدمنا كعلم تقوم عليه مسائل الفلسفة ـ وخصوصا الحديثة ـ تناول أحاسيس الأشياء الخارجية ثم تحويلها فى الذهن الى تصورات عقلية تتناسب مع طبيعة الفكر تمهيدا للحكم العقلى ٠

٢ ـ الادراك العقلى التأملى ، ووظيفته تناول تلك التصورات الذهنية سواء كانت ذاتية أو موضوعية وفحصها استقراء واستنتاجا ثم وضعها فى صيغ من القضايا المنطقية ذات المقدمات والنتائج (المنطق العقلى) كمفهومات معقولة للمدركات الذاتية أو لصور الاشياء (المدركات الحسية) وصفاتها وكيفياتها فيصدر عليها أحكامه بما يؤتاه من الباطن ومن الظاهر (الذات والوجود الخارجى) ، وبما يتداعى على الذهن من معان مختلفة كالأوليات البديهية والمسلمات العقلية ، وأخيرا ما يجيئه به الادراك الحسى من مدركات تنشأ عن أحاسيس العالم المحس الخارجى ، وبذلك يتكون ما نسميه المنطق الحسى ٠

٣ ـ كفاية البصيرة وهى تتناول مسائل القيم والأخلاق والذوق الفطرى والفن ثم المعتقد والضمير والوحى والالهام وسائر الغيبيات ، وما تقتضيه الشرائع الالهية كأسرار أو حكم لما تفرضه من أحكام ٠ وبعبارة أخرى : كل مالا يقوى الادراك الحسى على تناوله ، وكل ما يغيب عن الادراك العقلى فقه سره ٠

فعلى كل ذلك وأقصد على ما فى البصيرة من الهام ولقانة ذوقية وعلى ما أوتى العقل من قوة الاستقراء والاستنتاج والحكم ، وعلى ما تأتينا به الحواس من صور عن عالم الأشياء ممثلة فى الذهن ، وعلى تداعى المعانى من الباطن ومن الظاهر ، وبعبارة أخرى ٠ على كل ما فى عالم الموضوع ، وكل ما فى عالم الذات من خبرة وتجربة ـ يقوم علم المعرفة ٠

ويريك البيان السالف أن الذات تتضمن فى أسمى قواها ومواهبها: كفاية البصيرة والشعور ، وفى أدناها : كفاية الحس ٠ وفى أوسطها :

كفاية التفكير والتعقل ، ويقوم الادراك الحسى كفرع عن الادراك العقلى ، كما تقوم الغريزة والالهام كفرعين عن العقل الباطن وعن الشعور والبصيرة وهما الأساس الأول لهذا العقل الباطن ·

والاحساس غير الشعور حتما وان أخطأ بعض المشتغلين بعلم النفس فخلطوا بينهما وهم يضعون أحدهما فى التعبير مكان الآخر · على أن الهوة بين الشعور والاحساس جد عميقة · كيف لا والشعور مستبطن فى قرارة الذات ؟ وأما الاحساس فهو منتشر فى أطراف الأعصاب وهو كفاية مباشرة للمحسات ، والحس لاينفك عن الظواهر وكل وظيفته متعلقة بأحاسيسها ·

ولا يفوتنا هنا أن ننبه على خطأ آخر وثيق الصلة بالخطأ المتقدم وهو القول بأن الغريزة أصل للبصيرة ، كما يزعم برجسون والذين تابعوه فى زعمه لأن الحياة أو الروح — وان كانت تتنزل لتتدرج بالأحياء من الأدنى الى الأعلى — سامية فى ذاتها بأعظم ما يتصور العقل من السمو ·

وقدمنا أنها قد هبطت من عل ، لتقوم حياة الأحياء وتسير بها صعدا فى سلم التطور والترقى الى ما قدر لها من رقى وكمال مستخدمة فى سبيل ذلك جميع ما وهب لها بآرائها ومبدعها من بصيرة ووعى واحساس وقدرة على التكيف ومن غريزة ووراثه الخ ·· وتعد الغريزة من وسائل الحياة فى حفظ بقاء الحى ، وهى خاصة فى الانسان ككائن حيوانى له مطالب فى بيئته الطبيعية يشاركه فيها الحيوان الأعجم والنبات بعكس البصيرة التى هى عين الروح ومبعث الشعور وأصل الغريزة الأعلى · وفوق هذا وذاك فانها المرشد الذى يبصر الكائنات الحية بصوالحها ويهدى غرائزها الى وسائل اجتلاب تلك الصوالح · وليست الصفات البازغة فى الأحياء كالغريزة والوراثة والتمثيل والنمو وغير ذلك أصلا فى الحياة ، انما الحياة وبعبارة أخرى : المبدأ الحى هو الأصل فى تلك الخصائص والوظائف كلها · ومن أخص خصائص ذلك المبدأ الحى وأعلاها البصيرة والشعور والوعى ، ثم من أدناها وأحطها الاحساس والغريزة · وليس الأمر بالعكس ، فان البصيرة — برغم ما قيل أو ما يقال — أقرب لعالم الذات ولمبدأ الحياة من الغريزة ، وذلك أمر بديهى ووضع الهى ترتيبى بحيث لا يمكن أن يسوى مفكر ذو وعى وتمييز بين بصيرته وغريزته الا لغرض فى نفسه مباين للحقيقة ، وحينئذ ليس بعجيب أن يجعل برجسون الحياة فرعا عن الغريزة ، اذ جعل فرويد من الغريزة أصلا للعقل وللدين وللمجتمع وللاقتصاد ، وهو خلط يبين أن صاحب هذا الرأى يتحيز لغرض خاص ، ولا ينشد الحقيقة مطلقا أو منزهة !

على أنه من الظاهر الجلي أن الغريزة الصق بشئون الحيوان من البصيرة التي هي خاصة ادراكية ذاتية « عليا » تمد العقل والغريزة حقا بالتبصر كل في شئونه الخاصة به (ادراكات ثم حوافز واستجابات) .

فكيف مع ذلك يريدنا (برجسون) والذين نهجوا نهجه ثم فرويد وأتباعه في مذهبه على ان نعقل غير الحق ، وأن نفهم أن وجود الغريزة أصل في البصيرة أو في الروح على حين أن البصيرة هي أخص الخصائص الباطنية للذات والغريزة بعض خصائصها الظاهريه ؟

يجب أن يفهم (برجسون) ومعه أصحاب مذهب النشوء وأنصار التنازع الحيواني وكذلك أهل المذهب النفسي المسلكي الفرويدي أن ترتيب خصائص الذات « تنازلي » وليس تصاعديا بمعنى أن الأعلى منها يأتي ترتيبه أولا ويكون علة للأدنى ، ثم يأتي ترتيب الأدنى منه وهكذا . وكما أن الذات الانسانية هي مجلى الروح الالهي فالشخصية مجلى الذات في الانسان . والجسم مظهر الشخصية وموضوع تأثير الذات في محيطها الخارجي ، وبمقتضى مطالب الجسم ودواعيه وبواعثه تتعين رتبة الغريزة وتتعين أيضا رتبة الاحساس فاذا ارتقينا عن هذا تكلمنا عن التعقل والشعور والبصيرة .

هذا ولو أردنا أن نبين رتب خصائص الذات ونعين قواها على أنها مجرد قوى لا تمنع وحدة الذات لقلنا ان أعلاها رتبة وأدخلها في كنف الذات هي رتبة العقل الباطن ، وهو مخدع البصيرة وموطن الوجدان ونبع الوعي ، ويطلق عليه اسم القلب أيضا في لغة الدين ومصطلحات أهل التصوف ، وعنه يتكون الشعور والذوق والعاطفة والضمير والخيال ، ثم التعقل والذكر والحفظ كما قدمنا ، وفيه (العقل الباطن) يتركز التلقين فالايحاء اللذين يشلان الارادة فيسلبانها أو يوقظانها فيقويانها ، وفيه يحصل توارد الخواطر وتداعي المعاني والالهامات ، وفيه أيضا تكبت النزعات والغرائز ، وتكمن الغدد النفسية ومنها مركب النقص .

ثم أساس الوعي العقلي ، ويجب أن نسميه العقل الظاهر في مقابل العقل الباطن كما تقدم ، وهو حالات من حالات الذات تتوسط بين الشعور الباطني والحس الظاهري ، على أنه كبقية خصائص الذات فرع عن الوعي الاستبطائي أو العقل الباطن . وعن هذا وذاك تتكون الارادة وحافزها الرغبة والتطلع ، ثم تأتي رتبة الاحساس ، وأخيرا الغريزة في مقابل الاحساس ، وتكون الغريزة ومعها الاحساس وهو رائدها هما الكفايتين الأخيرتين في دركات سلم هذا الترتيب التنزلي ، لأنهما

أقرب خصائص الانسان الى عالم الموضوع وأقصاها بالنسبة لعالم الذات، ومن أراد عمدا أن يقلب هذا الوضع الفطرى ويقول ان الغريزة هى الأصل فى وجود البصيرة، أو أن الاحساس هو المصدر الوحيد لسائر معارفنا يكون كمن يريد أن يقول ان انبات الشجرة يبدأ من غصونها وليس من جذورها أو كمن يريد أن تبدأ الأمور من حيث يجب أن تنتهى وينهيها حيث يجب أن تبدأ .

وبعبارة أوضح وأصرح : ان الذين يعللون وجود البصيرة بوجود الغريزة ومعهم الذين يقولون بحصر جميع كفايات الانسان للمعرفة فى مجرد الحس والحواس — انما هم قوم من الماديين .

وبرغم أن برجســون يزعم أن له مذهبا روحيا فقد مهد الطريق لمذهب (فرويد) (١) القائل بأن الغريزة الجنسية هى الأصل فى كل مســلك نفســانى أو خلقى أو دينى ، بل قال أكثر من ذلك . ان أصل المعتقد الدينى بل الحب لله هو الغريزة الجنسية نفسها وفتح الطريق بذلك لمذهب (بافلوف) (٢) الحيوانى فى النفس ، ذلك الذى أخذ يجرب تجاربه فى الاستجابات والحوافز على الحيوانات الدنيا معتمدا على مذهب دارون فى النشوء ومذهب برجسون فى الغريزة ، ومذهب فرويد فى النزعة الجنسية .

والذى يؤخذ على القوم فى الطريقة التى يتناولون بها علم النفس تحت اسم (السلوكية المحدثة أو اسم علم النفس الطبيعى) هو أنهم ينظرون لمجرد ظواهر سلوك الانسان والحيوان فى ظروفهما الغريزية المحضة دون تقدير لبقية حالات النفس الاستبطانية والوجدانية مما يستعصى على مجرد المشاهدة الحسية التى هى مقياس تجاربهم ودعامة مباحثهم .

وقد قدمنا أن الغريزة وحتى العقل مظهران من مظاهر البصــيرة الوجدانية ، أو قل الذوق الفطرى أو الحاسة السادسة ، أو قل ما شئت من هذه التسميات التى تدل على مسمى واحد هو (بصيرة الذات) ، وذلك هو الأســاس الصحيح الذى يقوم عليه علم النفس الحقيقى ، ويتقعد على أساسه علم الأخلاق النظرى والعملى ، ويستقى منه أيضا علم المعرفة .

غير أن المقدمات المادية التى وضعها أولئك العلماء تقضى عليهم ضرورة بتلك النتائج التى يعزون اليها كل شىء روحى أو وجدانى أو عقلى الى سبب

---

(١) فرويد : طبيب نمساوى اخصائى فى الأمراض العصبية والعقلية .
(٢) بافلوف : عالم سلوكى أجرى تجارب عدة على الحيوانات .

أو علة طبيعية لا تخرج عن مقتضيات الكيان الطبيعي المادى ، ودليل ذلك أن برجسون وهو يظن فى نفسه أنه من الروحيين مازاد فى تطوره الخالق على تطور زعيمه الأكبر داروين النشوئى ، وان كان لبرجسون تطور آخر يخصه هو التنازع بين الحياة وبين المادة · واذا كان هذا هكذا فكيف لا يجعل مثل برجسون وأتباعه البصيرة على سمو مكانتها الروحية فرعا أرومتة الغريزة ؟ ·

وقد أفاد أخيرا من تلك الآراء والمذاهب المادية أصحاب فكرة الوجودية المحدثة المعكوسة الوضع والمنطق والمقدمات والنتائج (مثل جان بول سارتر وجورج صاند) وأضرابهما الذين قالوا ان وجودنا سابق على ماهيتنا ، فلنا أن نكيف ماهية أنفسنا على ما نريد لأعلى ما يريد لنا الله أو الدين أو المجتمع على حين أن واقع الأمر وواقع الحقيقة وواقع المنطق العقلى المفهوم لدى جميع العقلاء والمفكرين والمنطقيين من فلاسفة وعلماء أن الماهية مقومة للوجود بمعنى أن مقومات كل شيء موجودة فى ماهيته قبل أن يوجد ، لأن الوجود يقوم كيانه على الماهية كالبذرة للشجرة التى تحتوى امكانيات وجود تلك الشجرة بجذرها وجذعها وأغصانها وورقها حتى لو كانت تلك الشجرة دوحة عظيمة كأرز لبنان مثلا ، فمن أين جاء القوم بقولتهم : ان الوجود سابق على ماهية الوجود الا أن يكونوا قد عكسوا القضية المنطقية الحق « ان ماهية كل شيء سابقة على وجوده لأنه بالماهيه يتأصل ويتكيف الموجود فى وجوده » ؟ ·

والحجة الملزمة لهم أنهم كانوا قبل وجودهم الحيوى الكامل خلية تلقحت ثم انقسمت ونمت فروعها الى خلايا كثيرة متغايرة الأوضاع والوظائف تكون منها فى النهاية وجود الانسان وجودا مشخصا جسما وروحا . فكانت الخلية الاولى هى ماهية وجود كيان هذا الانسان الذى تعلم أن يتفلسف ويعكس النتائج الصحيحة الى نتائج مسفسطة تبعا لاهوائه لا للحق أو قل : انه جعل المقدمة الكبرى نتيجة ، وعلل مذهبه بالمقدمة الصغرى وهى (الانسان موجود) · وبدلا من أن يقول ـ وسبب وجوده وجود ماهيته ـ قال : وسبب وجود ماهيته أن وجد هو أولا ، والنتيجة أن هناك تشابها وترابطا أكيدين بين كل تلك المذاهب السفسطائية المغالطة (داروين) (وفرويد) (وبرجسون) و (وبول سارتر) فى الوجودية المحدثة ، وحسبها جميعا أن تكون عكسا للحقائق الثابتة ·

والواقع أن سلسلة كفايات الذات الانسانية للمعرفة تبدأ بالذات

ومن الشعور الذاتي ، وهناك موطن البصيرة وتتوسط بالتفكير والادراك العقلى ثم تنتهى بالاحساس والغريزة ، وما الى الاحساس والغريزه من حوافز واستجابات وعلائق بعالم الموضوع أو البيئة الخارجية · وكنتيجة أنه يجب أن تعلم أن كل معرفة تقوم على كفـــاية واحدة من كفايات الذات الانسانية تكون معرفة نسبية بحسب الكفاية أو الكفايات التى هى مصدرها والتى قامت بها ، وهـذا هو السبب الرئيسى فى اختلاف مدارك الناس عن الحقيقة ، فهنـاك معلومات حسية ، وثابتة عقلية ، وغيرها وجدانية دينية أو فنية ، ومثل ذلك قل فى سائر ضروب الفلسفة وجميع ألوان المعتقد ·

وهكذا يختلف الناس فى معارفهم وعلومهم وأهداف تفلسفهم ، وفى عقائدهم ومعارج ايمانهم أيضا باختلاف كفاياتهم للمعرفة تلك التى يســـتمدون منها معارفهم وعلومهم وبعبارة أخرى : باختلاف مـــدى استثمارهم لتلك الكفايات أو استعمالهم لكفاية واحدة منها فقط أو أكثر من واحدة ، وهذا نفسه هو المقياس الذى يقيس به المفكر الفطن قيمة معارف الناس على اختلاف نزعاتهم وعلومهم ومباحثهم ، وما يضعون من رسائل وكتب ، فى كل بحث من البحوث ــ طبعا ــ مقدار من الحق مناسب لما يستعمله صاحب البحث فيه من كفايات · وخير البحوث وأقربها الى الحق ما اتفق فيه منطق الحس ومنطق العقل ومنطق القلب أو البصيرة جميعا ، وذلك أكمل البحوث وأسماها ، لأنه يقوم على المعرفة الكاملة الصادرة عن سائر كفايات الذات الانسانية للعرفان ·

واجمالا فكلما زاد تكاتف الكفايات وتعاونها فى بحث كان ذلك البحث هو أقرب البحوث للصـــواب وأوضـحها معنى وألصقها بالنفس ألفة ·

وأظنك تكون قد فهمت مما أوردنا من الكلام فى علم المعرفة أن أعلى الكفايات وأشملها هى كفاية البصـيرة أو الذوق الفطرى الســـليم وأن منطقها أرفع أنواع المنطق وان كان منطقا ذاتيا ، وعندنا أن الدليل الذاتى الشعورى ــ من أقوى الأدلة وأعظمها أثرا فى النفس برغم أنه دليل ذاتى لأنه ناشىء عن الاقتناع الشخصى الذى يستمد كيانه ووجوده من أسمى المشاعر الانسانية وأرفعها ·

والدليل الذاتى يتكون عن الحال دون المقال ، فانك مثلا اذا جلست تحت شجرة وارفة الظل عاطرة الشذا طيبة النسمات فوجدت فى ظلها

ارتياحا وغبطة واقتنعت بذلك اقتناعا ذاتيا ، ثم جاء علماء الأرض جميعا وفلاسفتها ليقنعوك بعكس ذلك وشرعوا يخطبونك ويفلسفون لك مدللين بسائر ما يملك العقل وغير العقل من براهين وأدلة ــ فما أراك بمصغ لهم لما اقتنعت به وتيقنته من حالك التى أنت فيها ،والحال كما قيل أبلغ من المقال ، فان اليقين الذى حصل عندك قد كون الحالة التى تغمر شعورك وتستوعب اعتقادك ، وهم لا يملكون الا مجرد أقوال ظنية ترجحت عندهم وشتان بين الحال والمقال كما قلنا وقال الناس :

واعلم أن منطق الشعور وبعبارة أخرى : منطق العقل الباطن هو المنطق الأعظم ، ولماذا ؟ لأن العقل الباطن هو العقل الآكبر الذى هو بحر الكفايات والنزعات الخضم ، وهو أقدم وجودا من العقل النظرى الظاهر الذى نقده شيخ العقليين والمثاليين (كانت) نقدا مجرحا ، واذا كان المناطقة قد أجمعوا على أن العقل كم مشترك بين سائر العقلاء فان البصيرة بدورها وهى رائد العقل الباطن كم مشترك بين سائر النـــاس وحتى الحيوانات الملهمة كما عند النمل والنحل وبعض الطيور والهوام الدقيقة وهى صوت الفطرة الذى لا يعرف كذبا أو مغالطة وما العقل الظـــاهر بالنسبة للعقل الباطن سوى كائن محدث جديد الكينونة فى الوجود .

هذا من جهة الادراك العقلى ومنطقه ، وأما من جهة الادراك الحسى ومنطق الحواس فخطؤه جد مشهور مذ كان صبية المدارس الابتدائية يعلمون أن الأرض التى يعيشون فيها تدور حول نفسها وحول الشمس على حين أنهم يرونها بأبصارهم وتحت أقدامهم ثابتة لا تتحرك ، وخطأ العين مشهور ومثله خطأ السمع واللمس والشم وكذلك التذوق الحسى :

ومن يك ذا فم مر مريض يجـد مرا به الماء الزلالا

الفصل السابع

الأخــــلاق

يرى بعض الفلاسفة القدماء مثل (أفلاطون) و (أرسطو) وبعض المحدثين مثل (ديكارت) و (كانت) أن العقل مصدر الاخلاق وان كان ذلك المصدر عند (كانت) هو العقل العملى لا النظرى أى الضـــمير ،

وبعبارة أنه يريد أن يقول العقل الباطن أو قل السريرة · وسواء كان العقل نظريا أو علميا فالنتيجة واحدة ، والعقل هو العقل على كل حال ·

ونذكر (لكانت) أنه أعلى من شأن الواجب ، ولكنه جعله الغاية المنشودة من الفعل الخلقى على أن الواجب كما نعرفه هو مبدأ للفعل الخلقى ، وليس غاية فى نفسه . وانما الغاية الحقيقية هى الكمال وبعبارة التكمل ، والكمال غاية منشودة حتى لأهل النقص بدليل أن كل واحد من الناس يدعيه لنفسه . ويزعم البعض أن الغاية هى السعادة والمتخلق الذى يطلب السعادة هو طالب للعوض ، وبعبارة أخرى : تكون فضيلته مأجورة ، فضلا على أن الاخلاق يجب أن تكون طواعية ، وأن السعادة غالبا ما ترافق الفضيلة كنتيجة تأتى عفوا وليست كغاية ·

ويرى غير أولئك من أمثال (هوبز) و (بنتام) أن المنفعة وبعبارة أوضح المصلحة الشخصية هى ذلك المصدر الخلقى (وهو مذهب المنفعة) وغير أولئك وهؤلاء من يرون أن ذلك المصدر هو الارادة مثل (شوبنهور) الذى يجعل الارادة أصلا للعقل أيضا ، و (نيتشه) الذى يجعل الارادة (ارادة القوة) هى أصل الاخلاق ، بل ومصدر سائر ملكات النفس ·

والحقيقة أن الباعث على التخلق هو الضمير لا سواه ، وبعبارة أخرى : ان الضمير هو المصدر الحقيقى للاخلاق · « وباعتبار » أنه هو نفسه السريرة فهو ميزان الاخلاق ومقياسها الاعظم ، وأما القول بأن العقل مصدر الاخلاق فمنقوض ، وخطؤه أن العقل موجود طبعا فى الشرير والخير على حد سواء ، فبالعقل ترتكب الجرائم ، كما به تفعل الصالحات · وقدمنا أن العقل ـ مجردا عن المبادىء الخلقية ـ يكون مع صاحبه كما يكون الصديق المنافق الذى يصانع صاحبه ، فيوافقه على ما يريد ان خيرا وان شرا · وأما الضمير فبخلاف ذلك ، لأن لغته صريحة ومحدودة تنحصر فى : افعل أو لا تفعل · واذا صلحت السريرة وعمر القلب بالنية الخيرة استقام العقل تبعا لذلك ، أما ان فسدت السريرة ، فقد فسد مسلك العقل بفسادها ، بل وفسدت كل ملكات النفس الادبية ·

والرأى القائل بأن الارادة مصدر الاخلاق رأى ضعيف أيضا ، لأن الشرير لا يخلو من الارادة بل من ارادة قوية كما لا يخلو منها الخير ، وكما يحارب الرجل الصالح نزوعه السيىء بالارادة ، فان الرجل الشرير يحتاج فى سبيل اجرامه الى قسط كبير من الارادة أيضا ، واذن فالارادة فى نفسها لا يصح أن تعد مصدرا للاخلاق ولا مقياسا لها انما هى مجرد

قوة مهيئة لاستعمالها في الخير والشر ، ويفيد منها الخير والشر أيضا ٠

وكثيرا ما حدثنا التاريخ عن شخصيات كانت قوية فى الشر فلما تسامت الى الخير انقلبت الى شخصيات خيرة قوية أيضا كابن الخطاب يد الاسلام اليمنى وكبولص الرسول فيلسوف المسيحية وداعيتها القوى ، وأما الشخصيات الضعيفة فى الحالتين فمن أمثالها : ابن غبشـان الخزاعى سادن الكعبة الذى اشترى منه قصى مفاتيحها وسدانتها بزق من خمر ، أو أحد ابنى اسحاق وهو عيسو الذى اشترى منه أخوه يعقوب البـكورة والخلافة بأكلة من عدس كما يقال ، وكيهوذا الاسخريوطى الذى لم ينتفع بالمسيحية وأخلاقها السماوية ولا بتتلمذه للمسيح فباعه لأعدائه بدراهم معدودة !

والامثلة على أن القوى الارادة قويها والضعيف الارادة ضعيفها فى الخير والشر على السواء كثيرة لا تحصى ، وليست العبرة بالارادة قـوة وضعفا وانما العبرة بخيرية النفس نفسها وبالنية الصادقة العازمة على الاتجاه لفعل الخير ، وبعبارة أخرى : ان العبرة بالقصد الخلقى ٠

ومسألة الاخلاق مسألة اتجاه وتسامٍ كما تقدم ، وفى التحـول بالقصد الخلقى من الانحطاط الى الرفعة تظهر قيمة الارادة كحافز (وليس مصدرا) يبعث الاخلاق على الترقى ٠

ولا ينبغى أن يقوم علم الاخلاق على اسـتعمال الارادة فى عملية الكبت والبتر والاضعاف وتجريد الذات من خصائصها ولا جعلها مقياسا كما كان يفعل قدماء الاخلاق الصوفية الاعاجم الذين ما زالوا يحورون فى الاخلاق وفى التصوف حتى أخرجوهما عن نصابهما حيث كانوا يأمرون أتباعهم برياضات سلبية تجريدية محضة ، وعلى أسلوب خلقى من شأنه أن يجرد الأنية من سائر خصائصها الايجابية ، ويحد من قوتها مدعين أن ذلك مجاهدة للنفس ٠ وهى مجاهدة حقا ، ولكنها مجاهدة كمجاهدة الدبة للذبابة ، كما يروى فى احدى الاقاصيص المعدة لتهذيب الاطفال من أن الدبة حين أرادت طرد الذبابة عن وجه صاحبها قذفتها بحجر ثقيل فهشمت وجهه ، ولم تبق لا على الذبابة ولا على وجه صاحبها ! وكذلك يفعلون اذ يحاولون اضعاف النزعات الضـارة وتجـريد النفس منها فيضعفون مع ذلك النزعات النافعة أيضا ٠

على أن الفضيلة دائما وسط بين رذيلتين كما يقـول أفلاطون : رذيلة التفريط ورذيلة الافراط ، والحكمة العلمية هى التـزام الطريق

السوى ، فاذا كانت الاخلاق مجرد قصد خلقى وتسام ، والفضيلة مجرد اتباع للوسط الخلقى ، واذا كان التدين الحق مجرد نية خالصة تبعث على العمل ثم مجرد تسام وثيد الى الخير — فكل رأى فى النهج الخلقى يخالف هذا يكون مبالغا أو مقصرا ، ومن ثم يكون رأيا خاطئا ، لأن المبدع عزت قدرته وتسامت حكمته خلق الانسان وجعل كل ملكاته وخصائصه الروحية والنفسية بل والغريزية أيضا كلها صالحة بدرجة واحدة للخير اذا تسامت وقابلة للشر أيضا اذا انحطت وأسفت .

وكما أن للغريزة عيوبها وللنفس نقائصها فللقلب أيضا خطاياه وللروح أمراضها ، فاذا صحت جميعها وتسامت فتحولت واتجهت اتجاها خيرا كونت الشخصية الخلقية المطلوبة ، والدليل على أن نزعات الانسان كلها اذا سلمت من المبالغة ومن التقصير معا كانت صالحة للخير سواسية أن نزعة الكبرياء فى الانسان مثلا هى نفسها نزعة العظمة والانفة الكريمة اذا تسامت وهى نفسها نزعة الطغيان والتجبر فىالارض بغير الحق اذا أسفت ، وأيضا ان نزعة الطمع هى نفسها النزعة التى تبعث على الجد والجهاد الشريف اذا تحولت وتسامت كما أنها تبعث على الميل لاغتصاب ما ليس بحق لها اذا انحطت . والحب اذا تسفل كان عشقا حيوانيا وفجورا واذا تسامى كان حبا روحيا مطلقا ، فالنزعة الباعثة على الناحيتين نزعة واحدة كما ترى ، وانما يكون مقياسها الوحيد هو مقدار ما فيها من اسفاف أو تسام ، وما تحتويه من مقصد خلقى .

وبالتحول والتسامى فى الاخلاق يمكنك أن تخلق من الشرير خيرا ومن المغرور بطلا حقيقيا وممن أثقلته النقائص مواطنا صالحا وزجلا خيرا ما دام ذا وعى وعزيمة وحسن قصد ، وذلك بأن تخلق فيه الامل الذى يساعده على النهوض من كبوته ، ويبعثه على التحول الخلقى المنشود .

وأما فكرة المقاومة السلبية وتجريد النفس من قواها ففكرة خاطئة وعقيمة لأننا اذا جردنا نفس الانسان من نزعاتها وخصائصها أو أضعفنا تلك النزعات والخصائص سواء كانت غريزية أو روحية متبعين الطريقة التجريدية (وهى البتر والكبت) الامر الذى قصد اليه قدامى الاخلاقيين وأدعياء التصوف فى نهجهم — فماذا يبقى الانسان يا ترى بعد ذلك من أسلحة للكفاح فى الحياة ومن أسباب للتكمل والترقى ؟ لا ندرى .

وقد ذكرنا أن حجر الزاوية فى تغيير الخلق من الرداءة الى الجودة هو التحول والتسامى والتكمل — وهو ماتنصب عليه تماما كلمة الاخلاق

وذلك التحول يتم فى النفس بمسايرة الانسان لقانون الترقى والتطور ، ثم الطواعية له لا أكثر ولا أقل ، وما الشر والجهل والنقص سوى التخلف عن ذلك القانون أو الحيدة عنه ٠

وهنا وعلى هذا الاساس يتعاون العقل والارادة مع الضمير فى تكوين الاخلاق الفاضلة وانمائها وان لم يكونا هما مبعثها أو مقياسها ، ولا غرو أن العقل اذا استقام تفكيره والارادة اذا صلح مقصدها كانا نعم العون للضمير على انتهاج مسلك الرشاد وهذا مما لا شك فيه ، وانما الذى نعترض عليه بل نرفضه أن يكون العقل ـ وقد يتلون بدوافع المصلحة أحيانا أو الارادة ، وقد تميل عن مسلك العدل والخيرية أو المنفعه وهى الاثرة للذات دون الغير ـ أن يكون أساسا للاخلاق أو مصدرا لها مع اغفال الضمير عمدا وهو سريرة الانسان ولبه « وما يتذكر الا أولو الالباب » وهو أيضا ما تسميه لغة الدين بالقلب ، وهو أشمل من العقل ومن الارادة وأسمى وان فسره قوم بأنه العقل : « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » ٠

هذا من جهة العقل ومن جهة الارادة ، أما المذهب القائل بأن الباعث على الخلق هو المنفعة والمنفعة فحسب وأنها معيار الاخلاق أيضا ، فهو المذهب الاكثر خطأ من المذهب القائل بعلية العقل ، والمذهب القائل بعلية الارادة للاخلاق ٠ وبما أن مصدر الاخلاق هو ضمير الانسان وهو مقياسها الحقيقى ذلك الآمر الناهى الذى لا يعرف سوى الواجب ولا يأمر الا به وبالاخص حينما يكون ذلك الواجب هو الايثار والتضحية فلا محل للمنفعة هنا ولا سيما أن الضمير يقضى دائما بأنه اذا تعارضت المنفعة مع الواجب قضى الضمير بايثار الواجب على المنفعة ، وبعبارة أخرى : يفضل الضمير فى غالب الامر أن يؤثر الانسان الايثار على الاثرة والانانية برغم أن العقل يبحث عن الربح والخسارة وأن الارادة لا تريد الا خير نفسها أولا ٠ وبرغم أن الانانى لا يطيق سوى النظر فى صوالحه دون صوالح الغير ولا يصغى لغيرها فانه لا كابح له فى هذه الحالة سوى الضمير وأن الايثار هو منار الاخلاق :

فاذن فهمنا أن علم الاخلاق لا يأخذ دائما الا بالافضل والاقوم والاحزم من الامور فضلا على أن الايثار هو مبعث الطمأنينة للقلب ومهد السعادة ومجلبة الانسجام مع الذات ، ومن انتصر على أنانيته بايثار الواجب فى أغلب حالاته النفسية فقد انتصر حقا واكتسب صداقة ذاته، ومن اكتسب صداقة ذاته فقد ربح كل شىء ، وان لم يكن الخلق المتين

كذلك ، وان لم تكن الفضيلة مجلبة للطمأنينة وصداقة الذات كان الامر كما يقول المسيح عليه السلام : ماذا ينفع الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه • ولا سيما أن القواعد العليا لعلم الاخلاق تجعل الضمير لا يتسامح فى انحراف متابعه عن التوازن الخلقى مهما كانت العقبات أو الرغبات الا قليلا •

ولم يك علم الاخلاق مخدوعا حينما ينظر للناس « باعتبار » مايجب أن يكونوا عليه وليس « باعتبار » ما هم عليه فى واقع أحوالهم الضعيفة، ولو أنه فعل ذلك أو سمح لهم بأن يحتجوا بالغريزة أو المصلحة أو الوراثة وغير ذلك لبطل تأثيره كأعظم العوامل فى تقدم الانسانية وترقيها •

وعلم الاخلاق يترك لعلم النفس وهو شقيقه الاكبر حل بقية المعضلة ، لأن علم النفس هو الوحيد الذى بيده العلاج الحاسم لمثل تلك العقبات والمشاكل ، مشاكل الضعف والامراض والعقد النفسية •

وقانون الاخلاق أو القانون الادبى العام غير المكتوب ذلك الماثل فى سرائرنا وفى الشرائع الالهية المطلقة — هو كعلم الطب يؤثر الصحة على المرض وكالقانون يفضل قوة النفس على ضعفها ، والضمير النبيل يرى اختيار الايثار على المنفعة عند التعارض ، وحسب الانسان من المنفعة ومن السعادة ومن المتعة أن يقوم بواجبه ويرضى ذاته وضميره الذى لا يرضى ولا يعفو حتى يؤثر الانسان ذو الاخلاق السوية الواجب على كل منفعة وعلى كل متعة دون أن يقبل الاحتجاج بالضعف أو بالظروف أو بالحاجة •

على أن السعادة كثيرا ما تصاحب الواجب ولا تتعارض معه الا نادرا وفى فترات من التاريخ قليلة ، وذلك حينما يؤثر الانسان التضحية والالم فى سبيل الشرف أو الاخلاص أو اسعاد الآخرين وان تألم هو • وهل توجد السعادة التى يبحث عنها سائر الناس الا فى أن يحيا الانسان من أجل غيره ولاسعاد غيره غالبا ؟ ثم هل يوجد الشقاء والالم بل اليأس القاتل والتشاؤم الممض الا فى أن يعيش الانسان لنفسه ولنفسه فقط ، وفى أن يحصر الانسان تفكيره كله فى مرضاة أنانيته وفيما يجب له على المجتمع من حقوق وليس فيما عليه لذلك المجتمع من واجبات ؟

واذا كان هذا هو الواقع من أسباب السعادة والشقاء بالفعل فى أكثر ملابسات الناس للحياة ولأحوال وظروف مجتمعهم فبأى حق يا ترى

وبأى عقلية يحصر أصحاب مذهب المنفعة ومعهم بعض السلوكيين المحدثين أصول الاخلاق وأسباب السعادة فى مجرد الفردية ومحض الرغبة فى المنفعة والصوالح الشخصية وبعبارة أخرى : فى كل ما تهدف اليه الغريزة الحيوانية بل الجنسية من رغبات ومطالب ومتع دون تقدير لغيرها من نزعات النفس المتسامية وهى كل تراث الانسانية فى الانسان ؟

ويدلك على سوء القصد المتعمد فى عملهم هذا أنهم يضيقون من دائرة الوجدان على سعتها وشمولها فيحصرون الوجدان كله فى خاصتين من أضيق خصائصه وأقربها الى الحس : هما اللذة والالم ·

نعم ان الاحساس باللذة والالم حالتان من حالات الوجدان ولكنهما ليستا كل الوجدان ، ولا هما أعظم خصائصه كما يزعم النفعيون أوغيرهم من ماديى السلوكيين الذين لا يقيمون وزنا لشىء روحى أو ذاتى أبدا ·

ولو سلمنا جدلا بهذا الرأى المسف وفرضنا أن كل ما فى الذات من شعور وجدانى هو كل ما يتعلق بمجرد اللذة والالم الغريزيين فبماذا نسمى التعاطف الانسانى ، أو الشعور بالحب لله والناس مثلا ؟ ثم بماذا ننعت تذوق الجمال والجلال ، وبعبارة أخرى : الفن ؟ ثم بماذا نقدر القيم الادبية والروحية ؟ وأخيرا بماذا نعلل لحظات التسامى الوجدانى وهى تعلو على الكيان الطبيعى بأسره وبكل ما فيه من غرائز ولذة وألم ؟ هل نعلل كل ذلك بأن نعزوه لمجرد الغريزة أو لمجرد اللذة والالم أو الاقرب الى الحق والواقع أن نعزو ذلك الى نزعة روحية فطرية فى الانسان هى الذوق الفطرى الوجدانى الذى لا ينكر وجوده أحد متمتع بشعور راق ولا يحرم وجوده سوى الكائنات الدنيا ؟

كلا يا سادة ، فان الحق أبلج وان الباطل لجلج ، وان العقل البشرى لأعظم تقديرا لكرامة نفسه من أن يقبل مثل هذا الخلط المزرى بقيمة الذات الانسانية وهو أقوى من أن يتنزل عن مركزه الفكرى الشعورى بمثل تلك السهولة لشىء جسمانى محض اسمه الغريزة ، فيكون شأنه فى ذلك معها كما زعموا فى احدى الاساطير أن أرنبا كانت تملك حمارا ، وبينما كانت تسير راكبة حمارها رأت قردا مريضا مقعيا على جانب الطريق ، فرقت له وعطفت عليه ، ثم أردفته خلفها ، فلما استقر راكبا وأعجبته الركوبة قال للارنب : ما أفره حمارك ! ثم انتظر قليلا وقال لها : ما أحسن حمارنا ! فالتفتت اليه الارنب قائلة : أرجوك أن تنزل

قبل أن تقول ما أحسن حمارى فتدعى ما ليس لك ! وطبعا ليس العقل الذى هو ميزة الانسان على سائر الحيوان من البلاهة وعدم الذكاء بمقدار أن تحتل مكانه الغريزة ٠

والغريب أن القـوم لا يدعون فرصـة ولا حيلة سفسطائية لترويج مذهبهم الغريزى مرة والنفعى مرة ثانية والاسطورى مرة ثالثة والذرائعى مرة رابعة والوجودى مرة خامسة الخ ٠

ومما يتمحلون به للتدليل على مذاهبهم الفاسدة من طريق التأويل الفاسد أيضا قول أبيقور اليونانى فى مذهبه الموسوم بمذهب السعادة أو فلسفة اللذة : « ان الغاية من الحياة ومن السـلوك هى طلب اللذة والفرار من الالم ! » ثم يؤولون ذلك تأويلا حيوانيا محضا مدعين أنه كان يقصد اللذة والالم الحسيين فقط حتى أصبحوا ينعتون كل متهافت على اللذائذ الحسية الحيوانية بأنه أبيقورى النزعة ! وقد ظلموا الرجل وما كان يقصد كل هذا ، وانما كان بين قصده اللذة العقلية لا الحسية ، وبعبارة أخرى : دفع ألم الجهل وطلب لذة العلم والمعـرفة وما تكسبه الفضيلة لنفس متابعها من سكينة وانسجام دونهما اللذة الحسية بمراحل! وان كان لا يقول طبعا بعدم الاستمتاع بكل لذة مباحة لا توجب نقصا ولا تعقب ألما ٠ ومن شاء فليرجع الى رأى أبيقور فى مذهبه ، ونحن نقول عن ثقة : ان اللذة الحسية المحضة عنده هى سبب الالم لأنها تولد الرغبة والرغبة سبب الالم ، فان نالها الانسان أضعفته فشقى وتألم وان لم ينلها كان فى تعلقه بها أعظم شقاء وأفظع ألما ٠

والرأى الحق فى هذه المسألة أن الباعث الخلقى الذى يوجب تقدير الجماعة للفرد ثم احترام الفرد للجماعة ، والذى يجعل للحياة قيمة فى نفسها انما هو أمر وجدانى ذاتى محض ينبع من الذات الانسانية بمحض وجدانها ويأمر به الضمير طاعة للواجب وللواجب فقط ، لا طمعا فى منفعة ولا طلبا للذة ولا فرارا من ألم اذا وجب ٠ ودليل ذلك أن كبار الانبياء والحكماء وعظماء الرجال وأهل الاخلاق جميعا يصدرون فى أعمالهم عن سريرة خالصة لأداء واجباتهم ، وقد يتحملون فى سبيل ذلك أعظم الشدائد دون أن ينتظروا أجرا أو مثـوبة ٠ فان كان يعقب أداء الواجب لذات الواجب غالبا ارتياح أو سعادة أو لذة فتلك أمور تأتى دائما بعد تقرير ذلك المبدأ السامى ، وهى غير منظور اليها بالذات كحالة ناشـئة عن الغبطة الملازمة لتحقيق الواجب ، وعن رضا فاعله عن ذاته التى قامت بواجبها ٠

ولذلك فان علم الاخلاق يرتكز على القصد الخلقى أو السريرة التى هى النية فى اصطلاح الدين على أن تكون خالصة من شـــوب الاجر أو الغرض وهى مقومة الاعمال فى حقيقتها دون ظواهر تلك الاعمال والحالات الظاهرية العرضية والتى قد تأتى طواعية كالسعادة والمنفعة أو اللذة ٠

ولا ترتكز الاخلاق أيضا على الغريزة كما يدعون باطلا فيزعمـون ان الضمير وليد الهيئة الاجتماعية كونته الغرائز المتوارثة ، والدليل على بطلان ادعائهم هذا أن الضمير الذى هو شاعرة وجدانية والذى قدخصصه الله بمراقبة الغرائز الدنيا فى الانسان وتقويمهـــا تأتى أوامره دائمـا مباينة لمقتضيات جميع الغرائز ومضادة لجميع نزواتها الجامحـة ٠ فاذا كان الضمير كما يدعون خاصة جسمانية محضـــة ترجع فى أصلها الى الوراثة الغريزية ، فكيف تنتج الغريزة ما يباين مقتضياتها بل ويسيطر عليها الا اذا أنتج الشىء نقيضه وهو المستحيل ؟

ثم ان الضمير يدين صاحبه عند الزلل ، كما يفعل القاضى تمـاما فيحكم عليه بالعقوبة التى تتناسب مع تفريطه فى كبح جماح غرائزه أو الاسترسال معها استرسالا لا يبعد عن الصواب فى الشريعة الخلقيـة العملية ٠

وقد قدمنا أن العقل المستقيم والارادة الصالحة (دون الغريزة) يتضامنان مع الوجدان والضمير فى تطبيق علم الاخـــلاق على العمل ، وتنفيذ القصد الخلقى فتكون ثلاثتها المحكمة الشـــخصية الداخلية : محكمة الضمير ٠ وما يحصل فى باطن الفرد من هذا القبيل يطابق تماما ما يحصل فى محاكم المجتمع : فيمثل الضمير الهيئة التشريعية ، والعقل يمثل الهيئة القضائية التى ان شاءت أنصفت وعدلت وان شاءت جارت وظلمت ، وأما الهيئة التنفيذية فتمثلها الارادة ٠

وعلى هذا فان الباعث الخلقى ينشـــأ فى غالب أمره عن الاوامر الداخلية لا عن الاوامر الخارجية ، وقانون الاخلاق ذلك الماثل فى سرائرنا كقانون ذاتى أكثر منه قانونا خارجيا ، وتكون النتيجة أن مصدر قانون الاخلاق ومصدر الشرائع الالهية مصـــدر واحد (١) ، وعنهما تتكون الشرائع الوضعية ، ولذا لا ينصاع الانسان للشرائع الخارجية جميعاسواء كانت منزلة أو وضعية الا بوازع من ذاته وموافقة من سريرته ٠

---

(١) تأتى الشرائع الالهية عن طريق الوحى ، وتأتى الشريعة الخلقية عن طريق الالهام الشعورى ٠

والضمير « باعتباره » قوة فطرية فى الانسان ، انما هو كسائر قواه التى تتوقد بالمران والاستعمال وتضعف وتخبو بعدم التدريب وبالاهمال ، بيد أنه لا يموت ، وللضمير مع ذلك صحوة تزعج من يتناساه ويظن أن ضميره قد مات نهائيا ، بل ان للضمير يقظة مفاجئة تزعج صاحبها وقد تؤدى به الى الهلاك ان رأى فى ذلك عدالة تريح ضميره ٠

والدليل على ذلك أن أعتى المجرمين وأقساهم قلبا قد يعترف بجرائمه لمحاكميه لا خوفا من العقاب الخارجى ولا خشية من صولة القوانين الموضوعية ، وانما يفعل ذلك غالبا خوفا من لذع ضميره وقسوة حكمه واستجابة للوازع الداخلى وليس بتأثير الوازع الخارجى ! وما ذلك الا لأن الضمير الانسانى هو من أهم مصادر التشريع والتقنين ، وانه فى الانسان كائن حى لايموت وان طمر أحيانا تحت أثقال الذنوب والانحرافات الشاذة ! التى ان مات الجسد تظل هى باقية خالدة ببقاء الروح لتؤدى الحساب عن تصرف صاحبها فى حياته الدنيا أمام محكمة الله ، فيعاقب الانسان هناك بناء على اعتراف ضميره أو يثاب ٠

الاجتمـــاع

قدمنا أن الغاية الخلقية التى يتجه اليها دائما العمل الخلقى هى خير الفرد وخير الجماعة ومسايرة قانون الترقى العام فيما يهدف اليه من غاية متسامية هى التكمل والانسجام مع المجموع ، ثم توحيد العلائق والصوالح التى بين الفرد وبين الجماعة وتحويلها الى مقاصد انسانية أعلى وعامة ، وبذا تكون الاخلاق فى الجماعة كنظام انسانى شامل وموحد لأهدافها المتسامية ، وذلك على « اعتبار » الفرد بالنسبة للمجموع كخلية من خلايا جسم عام ، ومن وظائفها أن تعمل لصالح المجموع فى الوقت الذى تعمل فيه لصوالحها الفردية ، لأن سعادة المجموع أو شقاءه ورقيه أو انحطاطه كلها أمور جماعية يعود أثرها على الفرد ضمن عموم المجموع فتؤثر عليه بمقدار نصيبه منها ٠ وبعبارة أخرى : ان اختلال نظام المجموع يعود ضمنا على الفرد ، فيختل نظامه تبعا لحالة الجماعة كما أن اختلال نظام الفرد يترتب عليه وجود شلل جزئى فى جسم المجموع ٠

وعلى هذا الاساس يأمر الواجب الخلقى الاجتماعى بأن يضحى الفرد بعض مصلحته لصالح مجموعة اذا تعارضت مصلحة الفرد ومصلحة

الجماعة كما يجب على المجموع مراعاة مثل ذلك نحو الفرد الذى هو وحدة من وحداته ، وذلك نفسه هو أصل ما يسمونه العقد الاجتماعى الذى يقول فيه (روسو) : « انه تعاقد بين الفرد وبين الجماعة الغرض منه عدم اعتداء البعض على حقوق البعض الآخر ! وكأن (روسو) وهو محيى الانسانية قد فرض ضمنا أن الاصل فى تعاليم المجتمع هو الاعتداء والسلب ، كما يدعى أصحاب مذهب التنازع ، وأملنا أنه كان لا يقصد ذلك ولا يريده ٠

وعندنا أن الاصل فى الاجتماع هو الحب العادل فى تعامل الافراد بعضهم للبعض الآخر ، كما لو كان المجموع عائلة واحدة تربط أفرادها وشائج القربى والمودة والتعاطف وان كان ذلك غير الواقع أحيانا ٠ ومن الحق أن يقال : ان الأصل فى وضع العائلة هو الحب والتعاطف وليس التنافر والتنازع ، وما التنازع فى معناه الحقيقى ســوى التخلف عن معارج الانسانية فى الترقى الذى هو قانونها الوحيـــد ثم الاسفاف الى مراتب البهيمية ٠

ويقول أمثال (هوبز) و (بنتام) وأضرابهمـــا : ان سبب ذلك العقد الاجتماعى وعلته هو أن الجمــاعة قد تعــاقدت على أن تتنزل عن حقوقها لفرد منها أمروه عليهم ليرعى صوالحهم اختيارا أو قهرا بشرائع يصدرها عن محض ارادته وان تعارضت مع صوالح المجموع ، فمذهبهم هنا أنانى فردى ، ومعناه وجوب تنزل الجماعة عن حقوقها لفرد واحد ، وذلك الرأى النفعى المحض ــ طبعا ــ مما أنتجته مقدمات مذهب المنفعــة السالف الذكر ٠

وفى رأينا أن الجماعة تولى حكمها من تشاء فردا كان أو أكثـــر من فرد على شرط أن يكون الاساس انما هو التعاطف والتعاون الاجتماعيان ورعاية الصوالح مجتمعة بحيث يكون الحاكم أو الامير « معتبرا » عنـــد نفسه كواحد من الجماعة أسلمته زعامتها لميزة فيه ورعاية للصالح العام ، وأن يستشعر الجميع المقدار الذى توجبه الانسانية من الايثار والتضحية المتبادلين ، لا محض الانانية ولا المنفعة الشخصية الموجبتين للتنازع الذى هو من شرائع الحيوانات الدنيا ولا تقره الشريعة الانسانية العليا ولا تسلم به كمبدأ من مبادئها ٠

ولا مانع عندنا بعد تقرير هذه المبادىء ، ووجوب الاخـذ بها أن تكون حكومة الجماعة فى يد فرد يمثل فيهم الاخ الارشد والناصح العادل الذى يحفظ عليهم حقـوقهم ونظامهم ، أو فى يد جمهرة راقيــة منهم ،

ولكن الذى لا يصوغه العقل ولا العدل هو أن يستوعب فرد أو جملة أفراد صوالح الجماعة بأسرها من طريق التجبر فى الارض طلبا للمنفعة الشخصية الخاصة دون اخوانهم فى الانسانية .

كيف والعالم فى الواقع كجسد وأخذ يشعر بعضه بما يقع من ضغط أو ألم على البعض الآخر ؟ والله عظمت حكمته وتقدست شرائعه قد ضرب المثل الاعلى فى العطف النبيل وفى الاحسان مع العدل بأن جعل للناس وغير الناس الارض بسائر منافعها كنا ومعاشا رحمة منه واحسانا ثم أشرق عليهم الشمس دون استثناء وأجرى لهم الماء والهواء دون تحفظ وتلك أجل النعم وأعظمها ، وهو فى كل ذلك لم يخص بنعمة أحدا دون أحد ، وهو الذى أصدر لهم أولى شرائعهم كقانون مطلق مضمونه العدل والإحسان ثم العطف والايثار ، وذلك خلاصة ما أنزل الله من كتب وشرائع وأعظم ما كان يهدف اليه من غرض بالتشريع !

ثم انه بعد أن يمتعهم بدنياهم قليلا أو كثيرا يسوى بينهم أيضا ، فيأخذهم بشريعة الموت كقانون طبيعى دون ان يتخلف عن ذلك احد منهم، وقد جعل عنده وحده فى نهاية الامر الجزاء على الحسنة والسيئة ، وهم مسئولون سواسية أمامه عما كانوا يعملون ، وقسطاسه يومئذ العدل فلا تزر وازرة وزر أخرى ، ولا يبخس عامل من عمله مثقال ذرة ، ولاتسل يومئذ عن الفرق بين الصعلوك والامير أو بين الغنى والفقير !

وقد جعل الله الحرية المعقولة قبل ذلك حقا مشاعا بين الناس ، كبيرهم وصغيرهم وأبيضهم وملونهم دون حجر الا على ما شذ من ذلك ، فجعلها حلا مباحا لهم جميعا كما صنع بالشمس والهواء والماء ، ومعنى الحرية الحقيقى هو التوازن الحر والتمتع بسائر المواهب دون مبالغة أو شطط ، وبعبارة أخرى : أن تكون الحرية معقولة مستساغة ، ودعامة ذلك أن تكون حرية الفرد مكفولة من المجموع وحرية المجموع مكفولة كذلك من الفرد الذى يجب أن يحافظ على حريته باحترام حرية الآخرين ، ومعنى ذلك احترام الحرية المتبادل بين كل فرد وآخر على قاعدة أن تحب للغير ما تحب لنفسك .

ونتيجة البحث ان كل تفرد بالمنفعة أو بالحرية دون ايثار أوتعاطف خروج صارخ على حقوق الانسانية الحاضرة التى لنا فيها بعض الامل والتى تيقظت بعد أن تجرعت مرارة التنازع والتناحر أو على الاقل خروج على حقوق أهل انسانية المستقبل التى ستدرك حتما مختارة أو مضطرة

قيمة الحرية الحقيقية والحب الانسانى الخالص فى سير عجلة الحياة ، وفى محدودية المادة ومطالبها المحضة ما يجعل الانسان الواقع تحت هذا التأثير يتطلع بعد أن تضغطه المطالب المادية البحتة بل وتضغط صوالحه الذاتية ــ أقول : ان فى ذلك ما يجعل الانسان يتطلع الى فجر جديد من الروحية التى لا حدود لها وفيها متسع لصوالح الجميع الجسدية والعقلية جماعات وأفرادا ٠

القيــــم

القيم عوامل حقيقية وجدانية تكمن خلف مظاهر الوجود وتكمن فى نفوسنا خلف مطالبنا الرخيصة ففى الطبيعة جمال وفيها جلال ٠

أما الجمال فنفحة قدسية تبزغ فى السمات الخارجية للكائنات دالة على وجود معنى نظامى خفى فى مجموعها هو التنسيق والتناسب ، والتنسيق والتناسب يبعثان فى الذات المقدرة لهما نشــوة وانسجاما علويين يدلان على أن الجمال للجمال فى نفسه قيمة ألزمتنا تقديرها ٠

والجلال نفحة أخرى ومن لون آخر وهو قيمة برأسها غير الجمال وان كان بينه وبين الجمال صلة باطنية ، فهو يبعث فى النفس خشــوعا متساميا ورهبة محببة ملؤها التعظيم والاجلال للمعنى الذى ابتعث ذلك التعظيم فى ذواتنا ٠

والفن هو لسان الجمال والجلال الناطق وهو الخطيب المعبر بالفعل عن قداسة الدين وتفكير الفلسفة وخبرة العلم ولكن بلغته المعنوية الخاصة، فاذا تعلق بالسمع فهو الموسيقى وفن القراءة ، وان تعلق باللسان أوالقلم فهو الفن الادبى كالنثــر والخطابة ، وان تعلق بالنظر فهــو الرسم والتصوير والنحت والزخرفة ، وان تعلق بالجميع ولابسه الالهام فهــو العبقرية ٠

والعبقرية هى ذلك الكائن المتمرد على سائر الاوضـــاع الميتة ، فيحاول اعتصار لباب سائر المظاهر الوجودية فيهضمه ويمثله ليخــرج منه وجودا آخر معنويا جميلا أو جليــــلا خالدا ، وهو فى كل وثبة من وثباته الجبارة يثير كوامن الخير والحق والجمال والجلال والكمال فى النفوس وفى الطبيعة ، ولذا ترى العبقرية تحاول اظهـــار كمـــال العلة

المطلقة فى معلولها المحدود ، وترى الجمال والجلال هما التعبير الصادق من الطبيعة عما فيها من عظمة واتساق ·

ويكون الخير هو القيمة الثالثة تعبيرا عن كمال الصلاح والفضيلة فى المعلول مقتبسا عن العلة ، وبعبارة أخرى هو احسان المبدع وسلافة ما فى ذاته من جود وحنان وعطف ، كل ذلك مفاض من الذات العليا الكاملة على النفس النازعة للكمال ·

وهناك قيمة رابعة هى الحق ، والحق هو كمال الوعى الانسانى من نزوع الى الحقيقة ممثلة فى العدل ، والكمال هو القيمة الخامسة ·

واذن فالقيم خمس لا ثلاث ، كما كان يعدها الفلاسفة المتقدمون « معتبرين » أن الجمال والجلال قيمة واحدة وهما قيمتان فى الحقيقة ، والجلال مغاير للجمال وان لم يك مناقضا له وان لم يخل الجلال من جمال والجمال من جلال فيقال : جمال الجلال أو جلال الجمال غير أنهما مع ذلك فيما يصدر عنهما من معان متغايران ، لأن الجلال يشعر بالرهبة والخشوع بعكس الجمال فانه يشعر بالنشوة وانبساط النفس ·

وقد زعموا أن الكمال ليس من القيم ، والواقع أن الكمال هو القيمة العليا المتوجة لسائر القيم والمقومة لها ، فكمال الجمال غير نقصه طبعا وكذلك كمال الجلال وكأن الكمال غاية منشودة للجمال وللجلال معا ·

وأما عن صلة الجمال بالجلال فى الفن فكل القيم من هذه الجهة تبدو لنا فى أصلها متناغمة ومتوحدة ، ويكون الخير على ذلك هو القيمة الثالثة التى تلى الجمال والجلال · والرابعة وهى الحق الممثل فى العدالة، ويكون الكمال حينئذ هو خامسة القيم وهو القيمة العليا المتوجة لها كما تقدم من حيث انه هو الهدف الذى تهدف اليه سائر القيم ، لأنه أيضا الخاصة المتوجة لخصائص ذات المبدع الاعظم التى هى علة بزوغ القيم على مسرح الكائنات ·

والقيم فى نفسها حقائق وجودية واقعة تحفزنا بوجودها على تقديرها ، بل ترغمنا على ذلك التقدير كحقائق ماثلة فى الوجود ، ولذا سميت بالقيم لأن لها فى نفسها قيمة « معتبرة » عقلا وذوقا وشعورا ·

الدين والفلسفة والعلم

ليس الخلاف الذى يبدو بين الدين والفلسفة والعلم خلافا جوهريا، وبعبارة أخرى : ليس هو خلافا حقيقيا ، لأن الدين والفلسفة والعلم من الحقائق الوجودية العليا • وثلاثتها تصدر عن نبع واحد هو الحقيقة المطلقة • سمها ان شئت فروع الفقه الاكبر ــ فقه الوجود ــ أو طرائق منطقه ، أو ان شئت فسمها أساليب منطق الوجود ، وكلها تبزغ عن مصدر واحد هو الحقيقة المطلقة نفسها وان تغايرت أسلوبا ومنهجا • وانها أيضا تهدف الى غاية واحدة هى استشفاف الحقيقة أيضا فى مختلف أوضاع الوجود ومظاهره ، فيبزغ الدين عن فكرة بدهية أولية مضمونها أن لا بد لهذا الوجود المنتظم الوحدات والعلائق والقوانين من علة أولية على قاعدة أنه لا بد لكل مصنوع من صانع •

فالدين اذن يبنى قواعده على اليقين بوجود الصانع ثم البحث بعد ذلك فى المصنوع وصلته بصانعه ومبدعه ، ثم ما يجب لذلك الصانع من واجبات التعظيم والشكر والعبادة على ذلك المصنوع المخلوق ، وتلك أسباب العبادة ، ثم تشريع التعامل بما يرضى الخالق فى مخلوقاته ، فالدين اذن يبدأ من العلة باحثا عن تفاصيل المعلولات ليستدل على صحة يقينه الذى قرره وبه بدأ ليؤكده بالتفصيل بعد الاجمال ، ثم يرسم الطرائق المثلى لشكر الخالق على ما خلق ، فأحكم وتفضل بما فى العقيدة والعبادة وحسن التعامل من قوة ومعنى •

وأما الفلسفة فقد صدرت عن ذلك النبع نفسه متسائلة : هذا الوجود البديع المنظم الذى أرى هل له من علة ؟ وذلك هو المرجح بداهة ، هل برز الوجود عن العلة نفسها أو عن شىء غيرها ؟ هل برز عن العدم ؟ كيف وفاقد الشىء لا يعطيه ؟ هل الاصل فى الوجود المادة ؟ ربما ولكن المادة فى أعلى تحليلها تبدو لنا على غير حقيقتها ! هل أصل الوجود الروح؟ ربما ولكن كيف تم الانتقال من كائن روحى الى كائن مادى ؟! وبعبارة أخرى : كيف برز المادى عن الروحى فجأة ؟ أو كيف برز الروحى عن المبدأ المادى مباشرة ؟ وتلك القضية أهم موضوعات الفلسفة ومسألة مسائلها ، فهل ثمة من حقيقة أسمى من الروح ومن المادة ؟ أجل ، ولكن كيف الوصول ؟ وبأى طريق يحصل الفكر على معرفة يقينية تؤكد ذلك ؟

الطريق الى ذلك هو المنطق الصحيح ، والمنطق اما أن يبدأ

بالاستنتاج من عموميات الوجود ليصل الى خصوصياته ودقائقه واما أن يبدأ بالاستقراء ، فاذا وصل الى النتائج اســتنتج منها قواعد وكليات تؤدى الى التعميم وتفيد الترجح أو اليقين ، وذلك هو الطريق الاصح ، بل هو الطريق المنظم الذى اتبع حديثا • وكان القدماء يبنون جل قواعد نظرياتهم فى الوجود على مجرد الاستنتاج دون الاستقراء ، فكانت تغيب عنهم بعض الحقائق المهمة التى لا يظهرها ســوى التحليل والاستقراء المنظمين •

واذن فيكون مفهوم أسلوب الفلسفة هو البحث فى ظواهر الوجود وحقائقه معا توصلا الى تعليل وجوده والتعرف الى علته ، فان كان الدين يبحث عن العلة بادئا بها ليستدل على المعلول فان أسلوب الفلسفة هــو البدء بالتعرف الى المعلول بحثا عن العلة •

أما العلم فبما أنه وليد الفلسفة ونتاج نظرياتها وأولياتها فهــو الاسلوب التطبيقى التجريبى الواقعى الامكانى للنظـريات التى كونتها الفلسفة •

وهأنتذا ترى أن الدين والفلسفة قد صدرا عن نبع واحد وتكونا عن فكرة واحدة هى الوجود وعلة الوجود ، وأن العلم ليس غريبا عن الدين والفلسفة من حيث انه نتاج الفلسفة شــقيقة الدين • وان كان الدين هو الاخ الاكبر لها وهو البادىء مباشرة بالعلة ، ويعتمد فى أسلوبه على العاطفــة أكثر من الفكر • والفلســفة تعتمد على الفكر حتى تصــل الى اليقينية ، فتبدأ فى الاتصال بعالم العاطفة ، وأما العلم فيعتمد على التجربة الموضوعية أكثر ما يعتمد على مجرد الفكر أو مجرد العاطفة ، فان الدين والعــلم والفلســفة كمثلث لا بد أن يكون لكل ضلع منه ما يكمل تكوين المثلث •

والدليل على ذلك أن الدين ــ وان كان جل اعتماده فى مباحثه على العاطفة القلبية ــ لا يدع المشاركة الفعلية فى مجال الفكر ، بل ان جل استمداده فى أدلته يأتى من طريق العقل • ثم هو لا يدع أيضا مجــال الحس والواقع الخارجى ، لأنه ينظر فى خلق السموات والارض وفيمــا أفرغ الخالق عليهما من نظام وابداع وما ضمنهما من حكمة وحسن اتساق وتقدير •

والفلسفة ــ وان كانت تعتمد فى جل مباحثها على العقل كمــا

قدمنا ــ تضيف بقسمها الاعظم (فلسفة ما وراء الطبيعة) أو الفسلفة الاولى الى العقل العاطفة والوجدان والبداءة بل والخيال أحيانا ٠

والعلم فى أعلى نتائجه يتصل بأوج الفلسفة ومن تمة يبدأ الدخول مع الفلسفة فى حرم الدين المقدس ٠

وفوق هذا وذاك أن الدين والعلم والفلسفة جميعـــا أساليب فى المعرفة وطرائق قائمة على ما خص الله به ذات الانسان من كفايات هي : الحس ثم العقل ثم الذوق أو البصيرة ، فان وجدت ثمة مغـايرة ففى الاسلوب وفى الاسلوب فقط ، وليس فى الجوهر أو الغاية ، وان وجـد خلاف فلا يكون بين الدين والعلم والفلسفة ، وانما يكون الخلاف بين أهل الدين أو أهل العلم أو أهل الفلسفة لتلون مباحث كل فريق منهم بصبغة النهج الذى ينتهجه ، أو الوراثة أو الحيز الذى قدر له أن يوجد فيه ويدافع عنه أو البيئة التى قضى عليه أن ينتمى اليها ٠

وأما الدين وأما الفلسفة وأما العلم فتلك حقائق وجودية لا خلاف جوهـرى بينهما ، كما قدمنا وهى براء كلها ممـا يقع من خـــلاف بين المتمذهبين بالدين أو بالفلسفة أو بالعلم ، كيف وهى كلها تصدر عن نبع واحد وتنشد حقيقة واحدة ٠

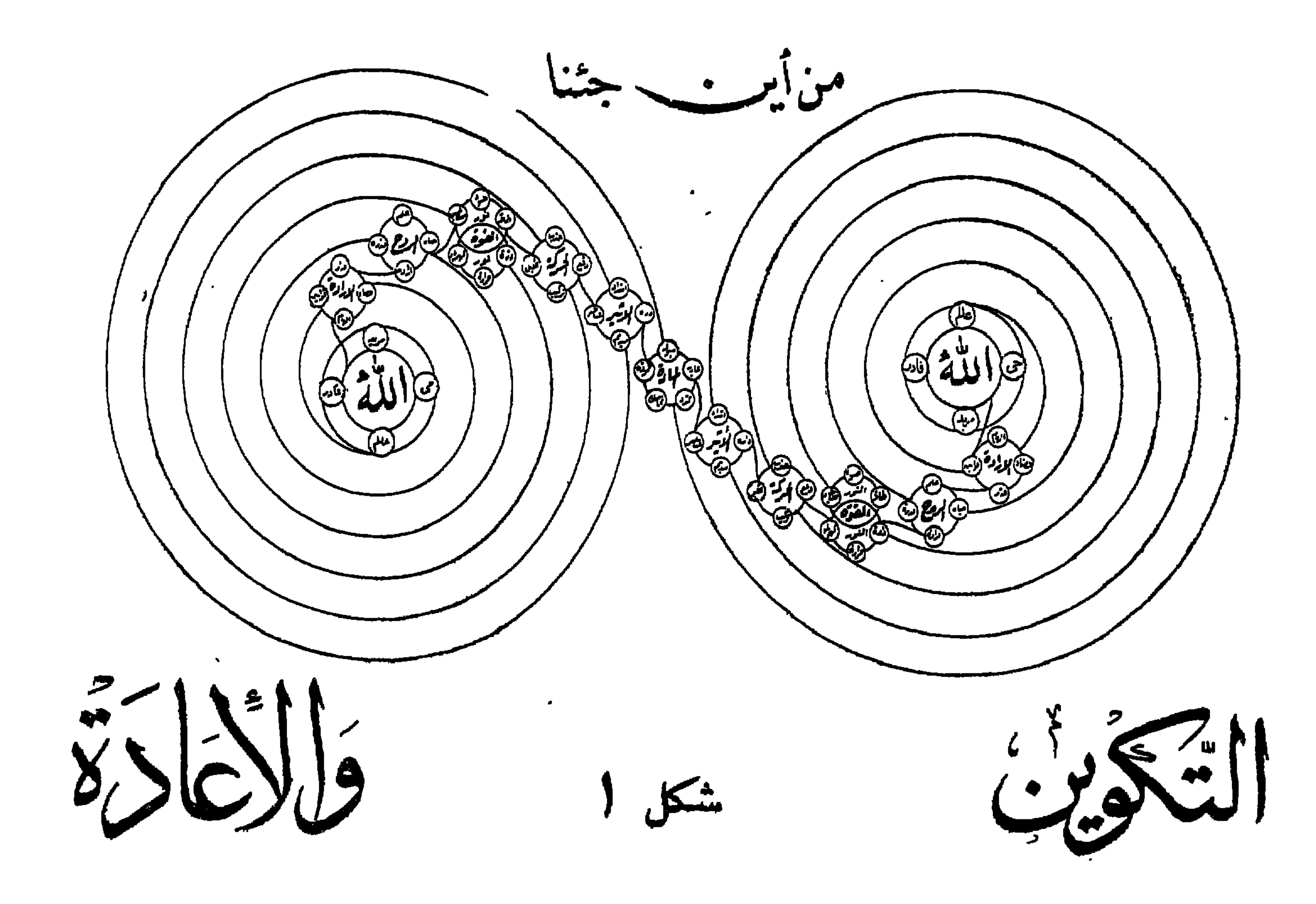
ومثل رجال الدين ورجال الفلسفة ورجال العلم ازاء تلك الحقائق كمثل ثلاثة من العلماء عكفوا على دراسة شجرة من الاشجار العظيمة : فأحدهم بدأ دراسته من جذور الشجرة وهو رجل الدين ، والثانى بدأ دراسته من أغصانها وعساليجها وهو رجل العلم ، والثالث توســط بينهما فبدأ دراسته من الجذع ليصل من طريق الى الاشراف على الجذور والاصول ومن طريق آخر الى الفروع والاوراق وما الى ذلك ، فموضوع بحث ثلاثتهم واحد ، والغاية التى يهدفون اليها واخدة وان تغاير الاسلوب وتغاير توجيه البحث ٠

والنتيجة أنك لو جمعتك الظروف بعالم قد نضـــج واكتمل علمه وفيلسوف قد أشربت نفسه حقيقة الفلسفة العليا ورجل دين قد سمـا نظره الدينى عن مجرد الواجبات والطقوس الى لب الدين وجوهره ــ أقول له جمعتك الظروف بأولئك فى مجلس لرأيت كيف تجعل منهم الحقيقة المتوحدة : اخوانا على سرر متقابلين ٠

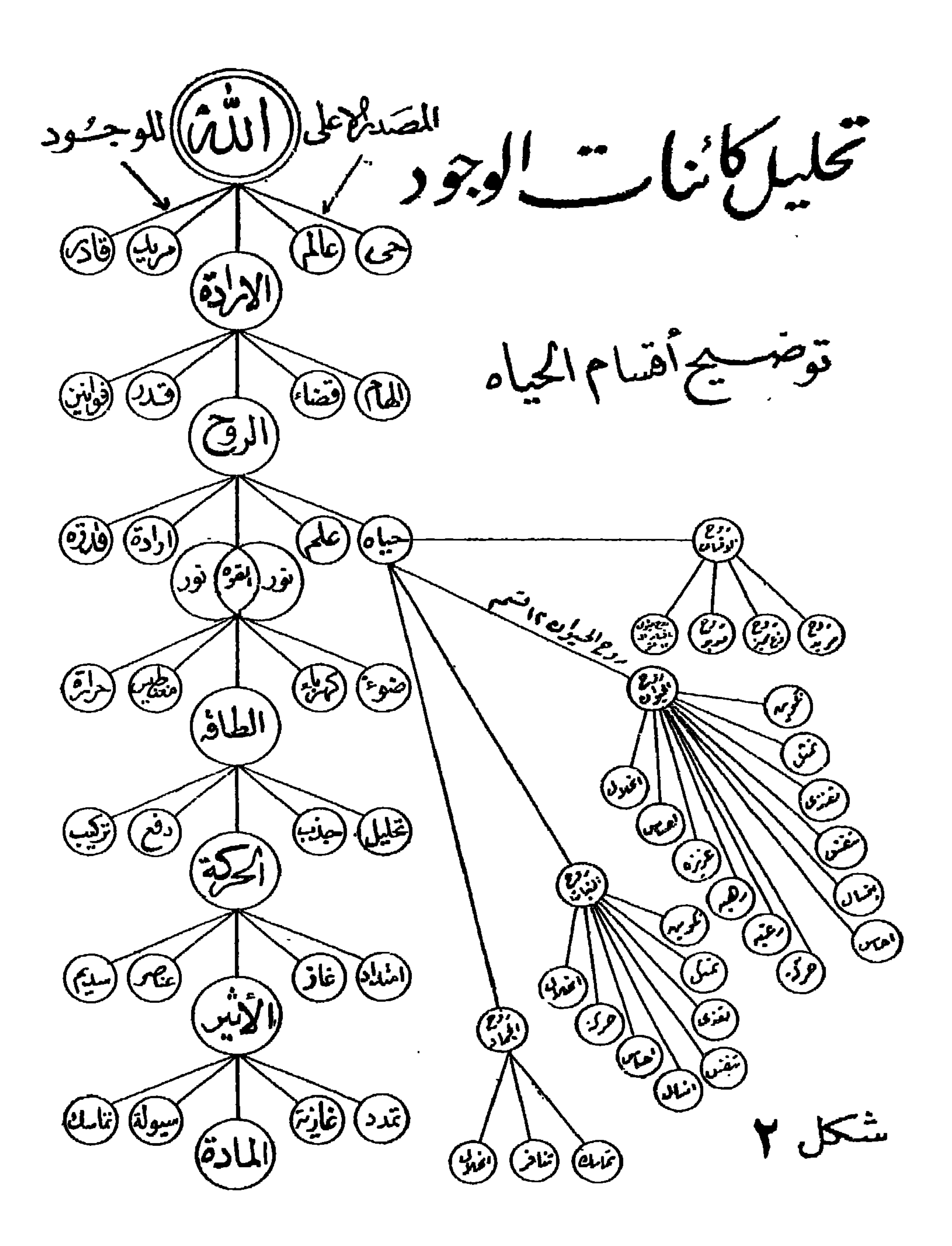
ثم انك لو اجتمعت أيضا بمسيحى قد سمت به مسيحيته ومسلم

قد وسعت اسلاميته من أفق نظره وايمانه لوجدت محمـــدا والمسيـح (عليهما السلام) ممثلين في ذينك متصافحين متعبـــانقين ، تجمعهمـــا وغيرهمـــا من أنبيـــــاء وحكماء ومصلحين مائدة واحدة هي مائدة الحـق المطلق والدين المطلق والحب فى ضيافة الله المطلق ٠

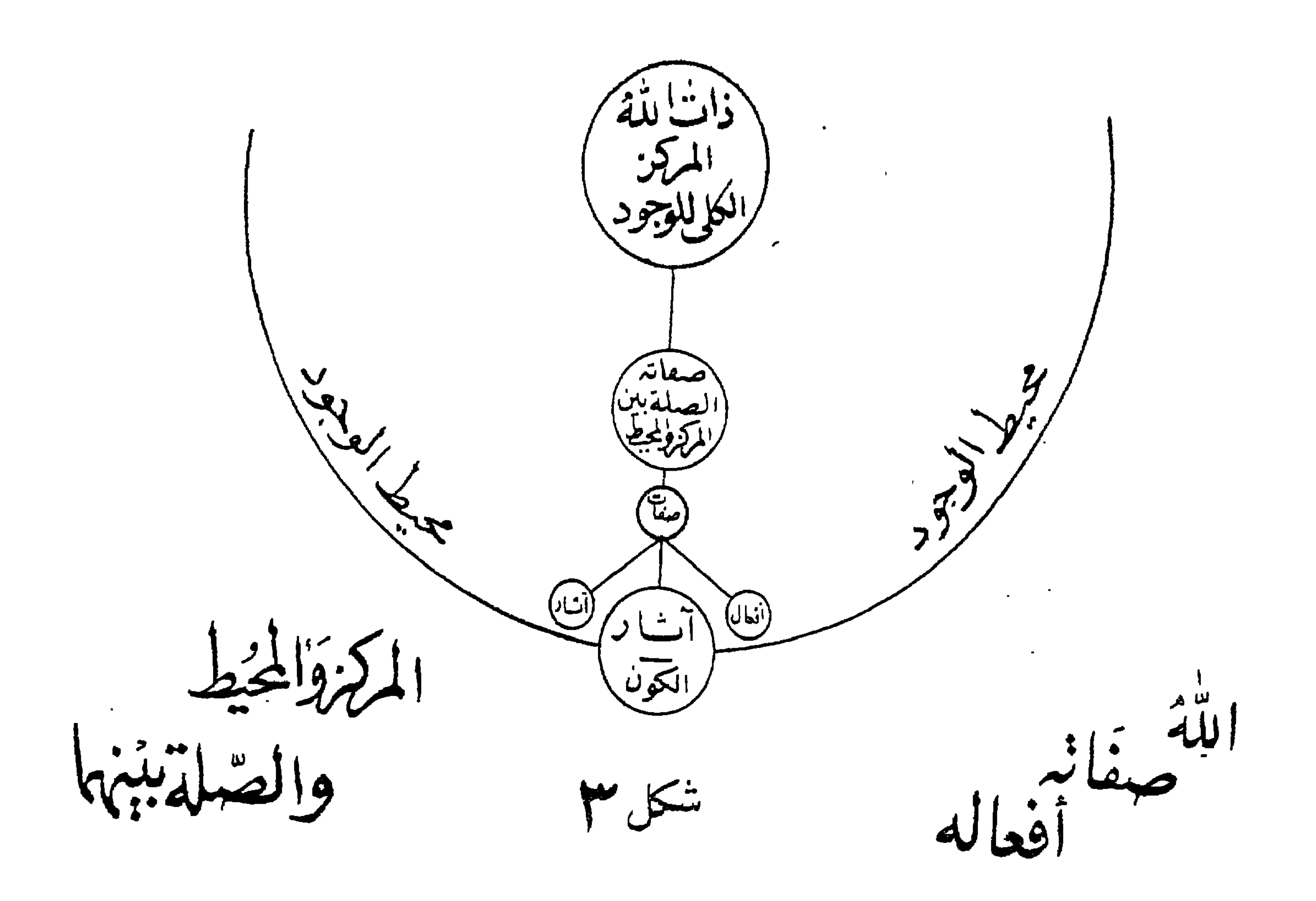
والى هنا يا قارئى العزيز استودعك الله ، لأنى مفارقك فراقا أرجو ألا يكون طويلا ، ثم نجتمع ثانية اجتماع أخوين متحابين فى الانسانية وفى الله خلال صفحات كتابنا الذى يلى هذا مباشرة ، وهو كتاب (الطبيعة والحياة) ان شاء الله ٠



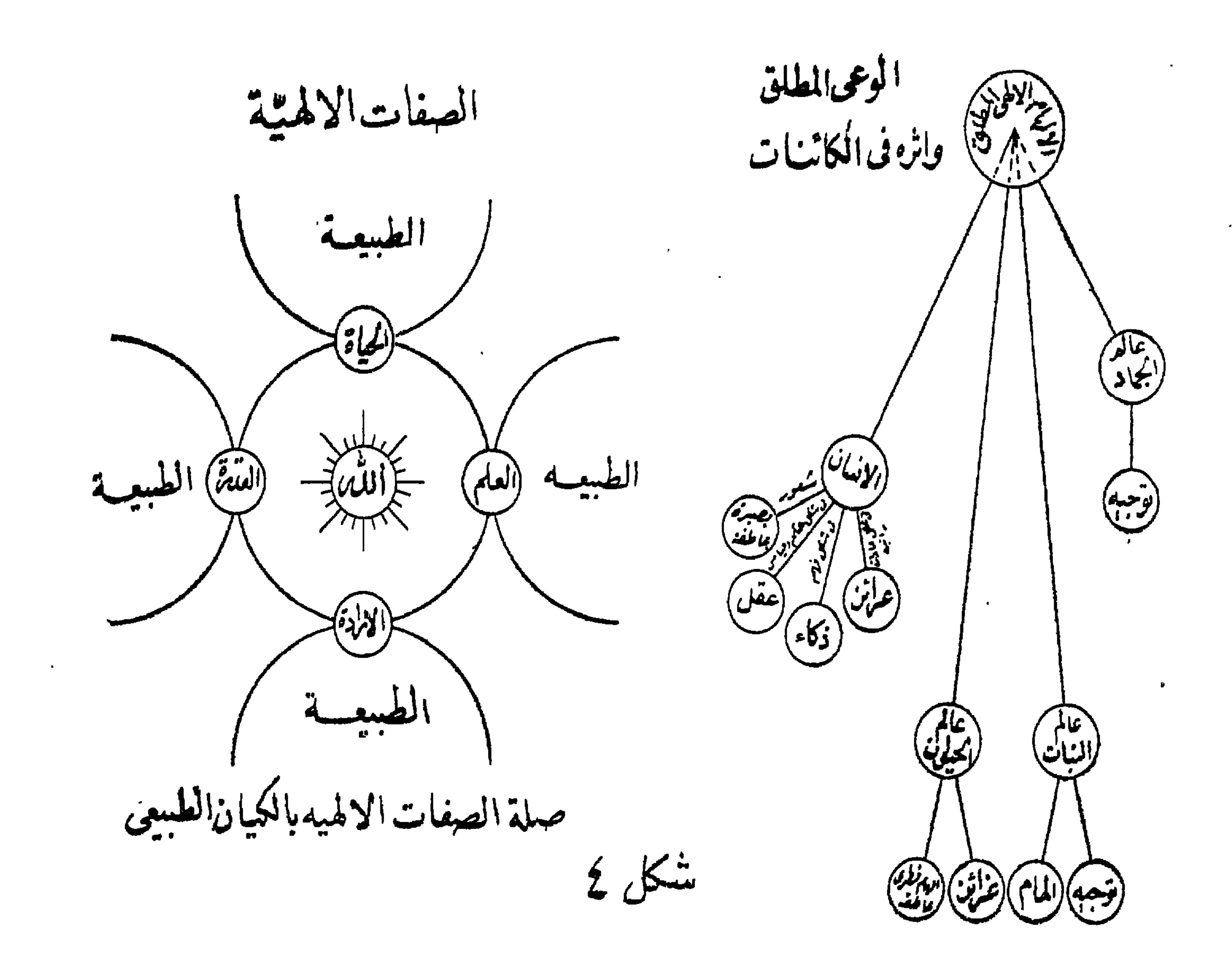
شكل ١



تحليل كائنات الوجود
توضيح أقسام الحياه
الله
المصدر الأعلى
للوجود
حى
عالم
مريد
قادر
الإرادة
الهام
قضاء
قدر
قوانين
الروح
حياه
علم
ارادة
قدرة
نور
القوة
نور
ضوء
كهرباء
مغناطيس
حرارة
الطاقة
تحليل
جذب
دفع
تركيب
الحركة
امتداد
غاز
عناصر
سديم
الأثير
تمدد
غازية
سيولة
تماسك
المادة
روح الحيوان
روح النبات
روح الجماد
تماسك
تنافر
شكل ٢

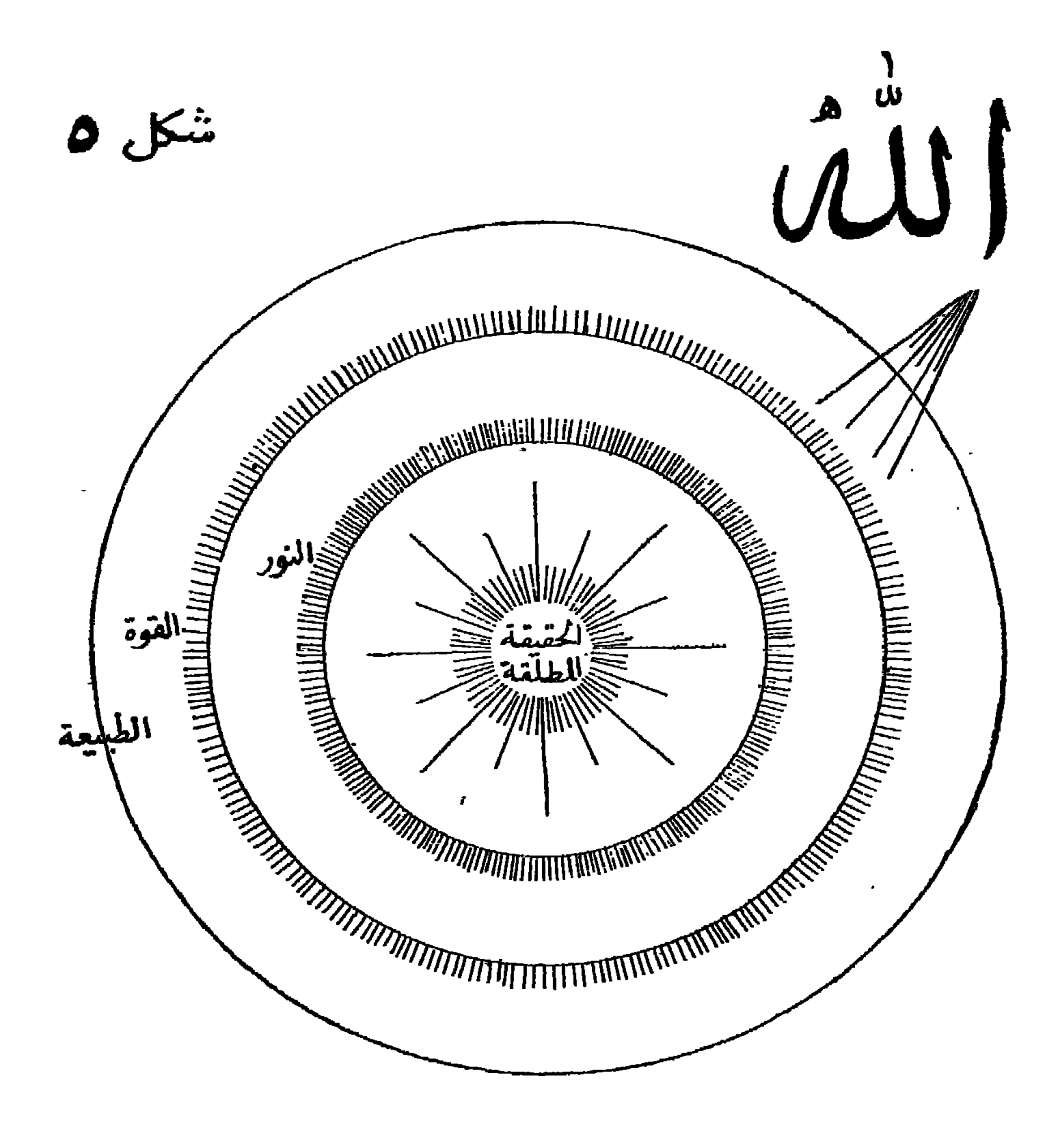

ذات الله
المركز
الكلي للوجود
صفاته
الصلة بين
المركز والمحيط
صفات
أفعال
آثار
آثار
الكون
محيط الوجود
محيط الوجود
الله
صفاته
أفعاله
المركز والمحيط
والصلة بينهما

شكل ٣



صلة الصفات الالهيه بالكيان الطبيعي

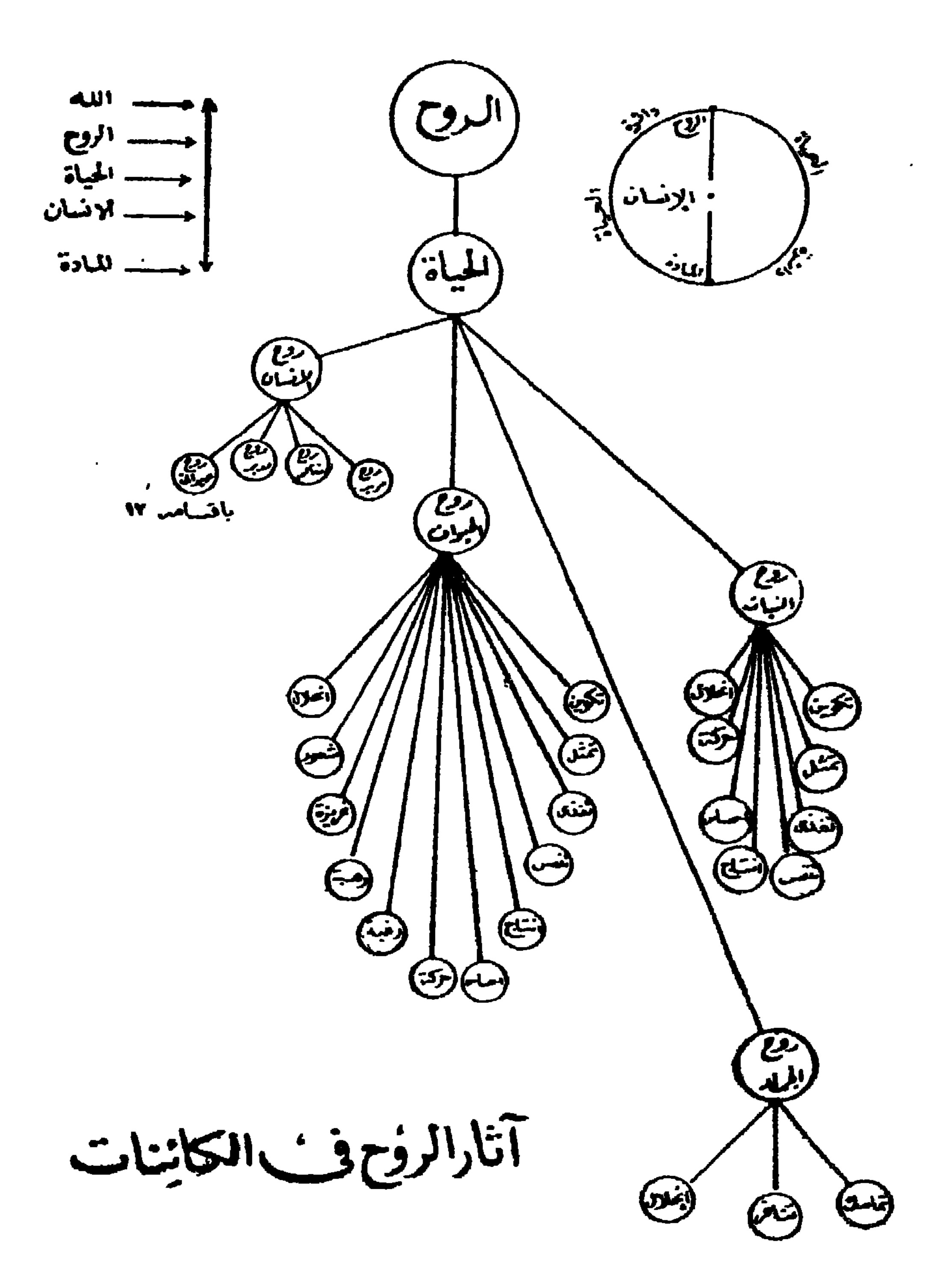
شكل ٤



شكل ٥

مراتب الوجود

اذا وجدت ثلاث حلقات كهذه
هل يمكن الوصول الى الحلقة الخارجيه الا بواسطة الداخليه ؟



الله
الروح
الحياة
الإنسان
المادة
الروح
الحياة
الإنسان
روح الإنسان
روح الحيوان
روح النبات
روح الجماد
آثار الروح في الكائنات

درجات الناس بالنسبة للمعرفة

المثل الأعلى

الحقيقة المطلقة بالنسبة للمعرفة

إلهي (٧)

حكمي (٦)

روحاني (٥)

وجداني (٤)

فكري (٣)

عقلي (٢)

مادي (١)

طريق المعرفة

المثل الأدنى

١ .. الإنسان الكامل

٢ .. الرجل الديني الموهوب

٣ .. العالم الموهوب

٤ .. الديني المتعلم

٥ .. العالم المتعلم

٦ .. الديني المقلد

٧ .. العالم المقلد

فهرس

الموضوع	صفحة

الباب الثامن

الباب التاسع

الباب العاشر

الباب الحادى عشر

الباب الثانى عشر

الباب الثالث عشر

الباب الرابع عشر

رسوم بيانية

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالقاهرة

وزارة الثقافة
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
دار الكاتب العربي

الثمن ٣٠